REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

SOUS LE HAUT PATRONAGE

DE **Son Em. le Cardinal VERDIER**, *Archevêque de Paris,*
Ancien Directeur de la « Revue Apologétique »

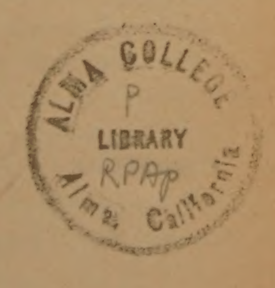
DIRECTEUR

Son Em. le Cardinal BAUDRILLART, *de l'Académie française,*
Recteur de l'Institut Catholique de Paris.

TRENTE-TROISIÈME ANNÉE

TOME LXIV





GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS,
ÉDITEURS A PARIS, RUE DE RENNES, 117.

SON EXC. MONSEIGNEUR GRENTE
de l'Académie française

La Revue Apologétique *que S. Exc. Mgr Grente honora d'une collaboration régulière, pendant plusieurs années, de* 1914 *à* 1917, *se devait de joindre ses félicitations respectueuses et ses joyeux hommages à ceux qui, de toutes parts, en France et de l'étranger, montent vers lui au lendemain de son élection à l'Académie Française. On a pensé qu'un de ceux qui tenaient jadis, à la* R. A., *une chronique voisine de la sienne, avait quelques titres à parler au nom de tous. Et je ne dissimule pas que j'ai grand plaisir à redire ici ce que, trop brièvement à mon gré, je me suis efforcé d'exprimer, à Angers, le jour de la rentrée solennelle de notre Université, dont, on le sait, Mgr l'Evêque du Mans est, plus encore que le « protecteur » officiel, le grand ami dévoué, si attentif et si éclairé, qui ne peut laisser oublier, car il s'en souvient lui-même avec joie, qu'il fut autrefois le recteur désigné de l'Université catholique de Lille.*

Que la nef de S. Ex. Mgr Grente dût un jour « aborder à Corinthe », comme on disait jadis, il n'est à peu près personne, dans le monde des lettres, qui en ait jamais douté. Entre l'Académie et son nouvel élu, il y avait comme une harmonie préétablie. La langue élégante et pure, discrètement imagée, harmonieuse aussi et d'une tenue toujours si parfaitement surveillée, qu'il a toujours écrite et parlée, est de celles qu'on peut appeler académique, au meilleur sens du mot.

Il y a des années déjà que l'Académie elle-même, en lui attribuant le Prix Vitet pour l'ensemble de son œuvre, avait, par la voix de son secrétaire perpétuel, laissé pressentir ce qui arrive aujourd'hui. M. René Doumic, en effet, avait salué dans l'éminent lauréat l'héritier de ces grands évêques humanistes d'autrefois qui furent, depuis Richelieu jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, la parure de l'Académie française.

Et puis, Mgr Grente avait ce signe d'élection — c'est le cas de le dire — de pouvoir être le candidat des deux fractions qui traditionnellement se partagent, avec des frontières fort indécises d'ailleurs, notre haute assemblée littéraire. Et, de fait, on cite parmi ses grands électeurs des hommes qui appartiennent aux deux pôles opposés de l'Académie. Il faut savoir, il est vrai, que les mots Gauche et Droite n'ont pas, au Palais Mazarin, ce sens désobligeant, ce sens politique qu'ils prennent souvent ailleurs. La Gauche désigne habituellement ceux à qui il apparaît souhaitable que l'académicien soit avant tout un homme de Lettres. Et la Droite comprend plutôt ceux qui se souviennent volontiers que l'Académie fut toujours, à des degrés divers, le Sénat des intelligences françaises, un salon où se rencontrent les représentants les plus qualifiés de tous les grands Corps constitués qui sont comme l'armature de la nation : Eglise, Armée, Marine, Magistrature, Parlement, Barreau... Après 18 ans d'un épiscopat fécond sur un siège illustre, Après dix-huit ans d'un épiscopal fécond sur un siège illustre, Mgr Grente pouvait justement prétendre à représenter l'Eglise aux côtés de Son Eminence le cardinal Baudrillart. Mais comme le cardinal Baudrillart, il pouvait aussi se présenter avec tous les titres de l'écrivain de profession. Quinze volumes publiés lui composaient un bagage littéraire que pouvaient lui envier plus d'un académicien homme de lettres.

L'honneur que l'Académie s'est fait à elle-même, en lui ouvrant ses portes, ne pouvait donc surprendre et ne surprit personne. Jusque dans la jeunesse des écoles, Mgr Grente avait d'innombrables admirateurs. Des milliers de jeunes Français le saluaient dès longtemps, en leur cœur, comme un nouveau Fénelon, parce que, dans un exquis petit volume répandu à 60.000 exemplaires, il leur avait appris à bien écrire et à bien penser. En leur rappelant qu'il est sage de tourner sept fois sa plume dans l'encrier avant

d'écrire et de n'employer aucun mot sans l'avoir fait passer sur une balance de précision, il leur avait inculqué, ce dont on a toujours quelque peine à se souvenir, que la probité du langage est une vertu et que c'est un métier, non seulement de composer un livre, mais d'écrire proprement une page.

De ce noble métier, de ce bel art d'écrire le nouvel académicien leur a donné, en même temps que la leçon, l'exemple. De la quinzaine de maîtres livres dont je parlais tout à l'heure et que je n'aurai pas le pédantisme d'énumérer ici, puisque leurs titres étaient ces temps-ci dans tous les journaux, il faut bien dire qu'ils ont puissamment contribué à maintenir l'universalité traditionnelle de notre magistrature littéraire. Au Canada, en Belgique, en Suisse, en Italie, dans le Levant, le grand orateur qu'il est a fait admirer en outre cette éloquence française de la chaire, majestueuse et fine, si pleine de sagesse humaine et de substance chrétienne, qui laisse après elle comme un sillage de poésie, de douceurs et de force.

Bossuet, génial abréviateur, incomparable dans l'art de maîtriser les plus vastes sujets, de réduire en la filtrant la masse confuse du réel pour n'en garder que l'or pur, disait : « Celui qui sait tout abrège tout ». Cet art des maîtres, l'art de dire beaucoup en peu de mots, fut toujours celui de Mgr l'Evêque du Mans orateur. Nous connaissons des historiens qui ont admiré, dans ses deux grands discours sur Richelieu, non seulement la beauté du langage, mais la richesse et la solidité de l'information historique. Ils enviaient l'admirable densité de ces puissants raccourcis d'histoire. Le grand cardinal, qui était bon juge des choses de l'esprit, n'a pas oublié là-haut cet hommage de vérité que Mgr Grente lui a rendu. Il lui a ouvert sa Maison. Qu'il en soit loué ! Une fois de plus il a bien mérité des Lettres françaises.

Francis VINCENT,
Recteur de l'Université catholique d'Angers.

LES TEXTES BIBLIQUES SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL
ET LEUR INTERPRÉTATION THÉOLOGIQUE
Fin.

Les textes bibliques entre la Genèse et saint Paul

D'abord, dans la *Genèse* même, un souvenir peut-être de la chute à l'occasion du déluge. Surtout, en frappante continuité avec celle-ci, l'affirmation de la généralité du mal au *livre de Job* et dans le *psaume L*. — Aux deux derniers siècles, rappel certain de l'originelle déchéance au livre de l'*Ecclésiastique* : comme production universelle de la mort par la première faute, et implicitement *au sens plein de la Genèse*. Ce sens, au livre de la *Sagesse*, est explicite, à prendre l'ensemble. Et rien, toujours d'une active participation à la faute d'Adam.

Ce long intervalle entre la Genèse et saint Paul doit se subdiviser en deux périodes. Il faut mettre à part les deux derniers siècles du judaïsme, où le récit de la chute, avec ses effets dans l'humanité, est dès lors rappelé dans l'*Ecclésiastique* et la *Sagesse*, tandis que jusque là les témoignages sur l'universalité du mal dans l'homme sembleraient directement faire abstraction des influences de la faute originelle. Et les multiples *apocryphes* du judaïsme viennent confirmer ce caractère nouveau de la période finale. La perspective alors se précise. C'est que la réflexion se portait expressément sur l'origine du mal, et spécialement des souffrances et de la mort. Et d'ordinaire, on l'expliquait par la faute primitive, plus ou moins complètement.

Il s'en faut cependant que le silence des temps antérieurs marque opposition, ou témoigne d'une réelle ignorance de la chute et de sa portée universelle. Peut-être nos exégètes actuels ont-ils tendance à diminuer un peu trop la signification doctrinale qu'ont tout de même, au moins indirectement, les témoignages inspirés de cette période, tout comme ils me paraissent minimiser la portée dogmatique du récit fondamental de la Genèse.

Si, en effet, durant cette période intermédiaire, les psalmistes et les sages, comme Job, et les prophètes eux-mêmes s'accordent généralement à croire à une extension très notable du mal ou du péché dans l'humanité, est-ce que cela ne s'explique pas au mieux, pour une part, par l'influence du tableau de la Genèse, narrant précisément « l'entrée du péché dans le monde », comme

dira saint Paul, avec « la mort » et les misères présentes de notre condition? Ce tableau, s'il leur était connu comme la première page de leur histoire religieuse, comment n'aurait-il pas influé sur leur conception ordinaire de l'état où nous sommes, qu'ils décrivent, en effet, de manière si concordante avec ce que semble annoncer la Genèse ? Ils ne spéculaient pas précisément sur les origines du mal. Peut-être n'avaient-ils pas conscience très expresse d'une influence de ce récit des origines sur leur idée de la condition humaine. Il reste que la représentation est, en fait, parfaitement concordante. Et, lors même qu'ils signalent des faits présents comme cause de cette généralité du mal dans l'homme, cela n'empêche pas le moins du monde que, secrètement dans le subconscient, le souvenir de la chute primitive n'ait pu agir en accord avec ces causes directes. Des influences peuvent être complémentaires, sans être exclusives et opposées.

Ainsi déjà dans la *Genèse* elle-même, à deux reprises, l'on peut voir comme un rappel tacite ou une secrète influence du récit de la chute. C'est à l'occasion du déluge. D'abord, avant le cataclysme vengeur, VI. 5 : « Jahweh vit que la méchanceté des hommes était grande sur la terre, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal ». Parfaite coïncidence, on le voit, avec le désordre introduit dans l'homme d'après le chapitre III. Et le second texte confirme cette impression : « *Je ne maudirai plus désormais la terre à cause de l'homme*, parce que les pensées du cœur de l'homme sont mauvaises dès sa jeunesse, et je ne frapperai plus tout être vivant comme je l'ai fait » VIII, 21. Les rabbins ont vu ici la doctrine déjà du mauvais penchant, et de modernes exégètes ont cru parfois y lire un péché inné, ou même le péché originel. Directement, non. Mais l'on s'exprime, et l'on pense en continuité avec l'histoire liminaire, non oubliée, ce semble. La profondeur du mal dans le cœur de l'homme, avec une sorte d'innéité, ressort bien ici. On ne s'exprimerait pas autrement si l'on voulait faire écho au désordre initial, si dramatiquement mis en relief dans le premier homme et la première femme, condamnés, expulsés du paradis, privés des facilités de vie auprès de Dieu, ainsi qu'à *la malédiction tombée sur la terre à cause de l'homme*. Car déjà dans le récit de la chute, c'étaient bien les diverses formes du péché que l'on montrait en acte, sous l'in-

fluence d'un principe extérieur de tentation : orgueil, sensualité, séduction mutuelle.

Lorsque, après cela, tout *le livre de Job* se présente comme une méditation sur le problème du mal dans l'homme, nous y trouvons la même vision sombre, pour la situation de l'homme à l'égard de Dieu. « Comment l'homme serait-il juste devant Dieu ? Comment serait-il pur, l'être né de la femme, quand... les astres ne sont pas purs à ses yeux ? » XXV, 4-5. « Que dire de l'homme qui boit l'iniquité comme l'eau ? » XV, 16. « L'homme né d'une femme vit peu de jours et est rassasié de misères... Et c'est sur lui que tu as l'œil ouvert, lui que tu amènes en justice avec toi! *Qui peut tirer le pur de l'impur? Personne* », XIV, 1-4. Et un peu après, v. 13 et 16-17 : « Oh ! si tu voulais me cacher dans le séjour des morts, m'y tenir à couvert jusqu'à ce que ta colère ait passé ! ...Mais hélas !... tu comptes mes pas, tu as l'œil ouvert sur mes péchés..., tu mets le cachet sur mes iniquités ».

Deux causes immédiates d'explication du mal semblent apparaître : l'imperfection essentielle de la créature devant le Créateur : « si les astres eux-mêmes ne sont pas purs », et pour l'homme sa naissance de la femme, par ce mode très humble de la génération. Ce qu'accuse plus matériellement la traduction de la Vulgate : « *Qui peut rendre pur ce qui a été conçu d'une semence impure ?* » Et les Septante, par leur traduction, marquent une innéité de mal ou d'impureté comme souillure de la personne : « *Qui donc est pur ? Personne, même si sa vie est d'un seul jour sur la terre* ».

Mais si, dans l'esprit de l'auteur, ces causes immédiates paraissent l'idée obvie, directe, n'y a-t-il pas tout de même continuité réelle avec le désordre de l'origine, et avec la colère et la condamnation divine tombée alors sur le genre humain ? « Comment l'homme serait-il juste devant Dieu ? », l'homme que « tu amènes en justice avec toi », cela s'accorde tout à fait bien avec la condamnation de l'origine, et avec toutes les privations alors des privilèges du paradis. Sans être rappelé, cela peut être néanmoins à l'arrière-plan, et l'état actuel de peine et d'impureté être comme la suite logique de la sanction universelle primitive.

Et au *psaume Miserere*, quand nous entendons de même l'auteur, s'accusant de ses péchés, alléguer, à la fois comme excuse

et confirmation de sa faute personnelle, son origine humaine, son appartenance à une race toute pécheresse : « *Voici que je suis né dans l'iniquité* (Septante et Vulgate : *conçu...*) *et ma mère m'a conçu dans le péché* », de nouveau, nous pouvons penser à un écho de l'universelle condamnation portée à l'origine et au désordre dès lors introduit dans l'humanité. Sans doute l'augustinisme allait trop loin en trouvant ici sa théorie du péché héréditaire transmis par la génération, et par une génération affectée de désordre moral : et cela, du reste, à l'encontre des Pères grecs, qui voyaient simplement exprimée par ces formules du psaume et de Job ce qu'il y a d'humble et de matériel dans ce mode corporel de notre origine. Mais l'on est tenté de croire qu'une influence du récit de la chute n'est pas totalement absente, la consonance étant si parfaite. En tout cas, à se placer au point de vue dogmatique, il est clair que la doctrine du péché héréditaire s'accorde à merveille avec la représentation qui nous est donnée par ces textes, d'un certain état universel d'impureté ou de souillure. Tandis que, au sens de participation à la faute d'Adam, il n'y en a pas la moindre trace, pas plus que dans la Genèse.

Une double considération donne du reste leur climat intellectuel à nos deux textes, de Job et du psaume 50, renforçant quelque peu notre conjecture. C'est, d'une part, l'universalité du péché actuel dans l'humanité d'après plusieurs psaumes, p. ex., le ps. 13 (heb. 14) ; et, d'autre part, l'affirmation aussi parfois d'une certaine solidarité dans le mal entre les hommes, comme d'une conception assez familière. Ainsi, la solennelle parole de l'Exode, XX, 5 : « Ego Dominus, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me ». Ainsi, la façon dont on regardait couramment la fidélité ou l'infidélité collective d'Israël comme retombant en bien ou en mal sur les individus. Ainsi même, dans les sacrifices, la solidarité de l'offrant ou du peuple avec la victime offerte. Telles étant les pensées familières, volontiers l'on croira que, de même, l'universel état d'impureté ou d'injustifie signifié dans nos deux textes, pouvait évoquer pour les rédacteurs, comme explication, l'universelle condamnation tombée sur l'homme d'après le tableau très connu de l'origine première.

Le point de vue *des prophètes*, insistant bientôt de plus en plus

sur la responsabilité personnelle, et disant que la mort sera désormais la peine des fautes de chacun, ne semble pas s'opposer à la précédente perspective : « Chacun mourra pour son iniquité. Celui qui mangera des raisins verts, ses dents à lui en seront agacées » *Jér.* XXXI, 29-30. « L'âme qui pèche sera celle qui mourra » *Ez.* XVIII, 1-32. Chez eux, la pensée ne portait pas précisément sur les origines premières, mais sur un progrès du sentiment d'équité et de justice. Les sanctions et les responsabilités ne seront plus collectives, purement nationales, mais personnelles, selon le mérite ou la culpabilité de chacun. Cela n'est pas en rapport direct avec l'origine de la condition humaine présente, comportant la mort et les misères de la vie.

Et si, cependant, pour cette période intermédiaire le doute peut subsister, aux deux derniers siècles, au contraire, les témoignages sont dès lors explicites, aussitôt que ce problème des origines est devenu l'objet des préoccupations du temps. Voici, en effet, le livre palestinien de *l'Ecclésiastique*, deux siècles avant Jésus-Christ, qui se réfère expressément au récit de la Genèse. La mort est venue à l'homme en vertu d'une loi portée à l'origine. « Car c'est une loi portée dès l'origine : tu mourras certainement » XIV, 17. Et cette loi venait en sanction du commencement du péché, occasionné par la première femme : « *C'est par une femme que le péché a commencé, et c'est à cause d'elle que nous mourons tous* » (XXV, 23); attribution à la femme plutôt qu'à Adam, qui s'explique naturellement dans un long contexte tout consacré au mal causé par la méchanceté de la femme (XXV, 12-25).

On ne peut rien de plus net. La production de la mort en tous, du fait de la première faute, c'est l'énoncé partiel de la déchéance héréditaire. Mais, implicitement, c'est *le sens total*, la portée complète de cette déchéance qui ressort, puisque l'auteur, se référant à la Genèse, parle donc dans le même esprit. Participation universelle à la faute des premiers parents, bien sûr, il n'en est toujours question aucunement. Mais déchéance, par leur fait, oui, très clairement, et qui implicitement, disons-nous, doit être celle que décrit la Genèse, et selon toute son amplitude.

Un siècle plus tard, ceci apparaît, en effet, de nouveau, mais dégagé plus explicitement, au livre alexandrin et hellénique de *la Sagesse*. Cette fois, tout un ensemble de textes, à le prendre en

bloc, donne à la déchéance le sens obvie d'une mort causée par le premier péché, qui semble être à la fois spirituelle et corporelle.

Placé en face du problème grec de « l'incorruptibilité », l'auteur proclame : « Dieu n'a pas fait la mort, et il n'éprouve pas de joie de la perte des vivants. Il avait créé toutes choses pour l'être » I, 13-14. D'où est donc venue la mort ? « *Dieu avait créé l'homme pour l'incorruptibilité, à l'image de sa propre nature. C'est par l'envie du diable* (mis désormais pour le serpent) *que la mort est entrée dans le monde* ». C'est une immortalité physique, corporelle, qui est censée perdue à l'origine. Mais on ne peut nier que, dans la perspective ordinaire de l'auteur, une immortalité spirituelle de vie avec Dieu ne soit cependant aussi au tout premier plan. Cela ressort de ce que, aux justes, c'est aujourd'hui encore la vie immortelle de l'âme auprès de Dieu qui sera rendue, comme récompense alors de leurs peines et travaux d'ici-bas, II, 22 ; I, 15 ; VI, 19 ; tandis que, pour les impies, II, 24, pour ceux qui « appartiennent » (au diable), ils feront l'expérience de la mort, non seulement physique, lot de tous aujourd'hui, mais aussi spirituelle, qui, les retranchant de la vie véritable, V, 3-14, les met dans un éternel opprobre, IV, 19.

Ainsi le dessein originel d'incorruptibilité, c'était d'emblée au paradis une vie avec Dieu qui ne devait pas connaître la mort, ni pour l'âme, ni pour le corps. La déchéance intervenue par l'envie du démon a fait perdre l'une et l'autre immortalité primitive. C'est à conquérir aujourd'hui par la vertu, par la sagesse, par les peines et persécutions supportées. Une vie de l'âme auprès de Dieu à jamais sera la récompense des justes, comme il est arrivé, ce semble, à Adam lui-même, que la Sagesse « *tira de son péché* » X, 1. La mort, à la fois physique et spirituelle, sera le châtiment pour les impies. « Rien n'indique clairement, dit très bien là-dessus M. Gaudel, que la faute d'Adam elle-même ait passé à sa progéniture », *ibid.*, col. 291. Evidemment. C'est la constatation que nous faisons invariablement, sans exception. Mais au contraire, ajouterons-nous, la déchéance de l'incorruptibilité originelle devient ici concordante assez expressément avec notre théologie de l'universelle privation, par le péché d'Adam, de la vie de la grâce avec Dieu au paradis, aussi bien que de l'immortalité corporelle. On entrevoit une parfaite unité de perspective avec les données de la Genèse, si fortement confirmées bientôt et développées par saint Paul.

Ce que nous désirions principalement, c'était précisément cela : dégager l'interprétation théologique de la Bible sur le péché originel d'une équivoque, et comme d'une impasse. Si le péché héréditaire impliquait une participation en nous tous à la faute même d'Adam, oui, c'est évident : cela ne se rencontre nulle part dans les textes de l'Ancien Testament, et pas même, croyons-nous, chez Saint Paul. Mais si, avec la théologie moderne, nous définissons le péché originel, notre universelle déchéance de la grâce primitive et des dons annexes, de par l'unique faute du premier père, alors tous les textes conspirent vers ce même sens, qui apparaît donc le seul justifié par la révélation.

Et si l'on y joint, en outre, l'idée d'une finalité optimiste de préparation à la Rédemption par le Christ, second Adam, comme formant, avec le but direct de justice pénale exemplaire, exercée divinement sur le commencement du péché dans le monde, l'on a vraiment, réunis, tous les éléments que la divine révélation nous offre pour une synthèse unifiante et satisfaisante. Cela demeure toujours, certes, un grand mystère de divine Justice sur le péché, mais plus encore cela peut-il ainsi apparaître une invention miséricordieuse de l'infinie Sagesse, donnant d'avance au suprême mystère de notre Rédemption par le Christ, second Adam, sa réplique anticipée en contraste, dans cette figure et ce type de l'Adam de l'origine première.

L'apport des écrits extra-canoniques

Ces livres du judaïsme, à partir des derniers siècles de l'Ancien Testament, ne rentrent pas dans l'objet de notre étude. Indirectement cependant, tous ces livres « *apocryphes* » qui datent des deux derniers siècles avant Jésus-Christ et du premier siècle après Jésus-Christ, et que les autorités juives ont finalement rejetés, s'y rapportent par le riche contexte qu'ils fournissent à nos rares textes bibliques de l'époque. Et cela, d'autant mieux qu'à s'en tenir aux grandes lignes, ils confirment pleinement les conclusions que nous pensions pouvoir en tirer. Il ne peut donc être question d'en donner ici un exposé détaillé. Dégager seulement les traits significatifs, pour y déceler la présence ou l'influence toujours du récit génésiaque de la chute, avec la croyance à une déchéance primitive qui s'accorde au moins avec la substance de notre dogme du péché héréditaire, voilà ce qu'il nous semble opportun de faire en terminant. Nous serons par là engagés, je

crois, à ne pas minimiser la portée doctrinale de nos textes bibliques de l'époque, ou des périodes antérieures, en voyant à quel point ce mystère d'une originelle déchéance avait alors envahi [illegible] d'un [illegible] nombre, et comment la pensée de saint Paul sur le rôle d'Adam avait eu occasion, en un tel milieu, de s'approfondir, en regard surtout du rôle, proclamé par lui, du véritable et dernier Adam, le Christ. Le premier Adam, en cette grandiose perspective nouvelle de notre Rédemption par le Christ, ne pouvait plus lui apparaître que comme l'annonce et la figure, et la préparation en contraste, prévue dès la toute première origine.

1° Les apocryphes juifs d'avant le Christ aux 2 derniers siècles

> **Excellent contexte, à mieux utiliser par la théologie, pour l'interprétation de nos textes canoniques de l'époque. C'est bien déchéance originelle, et mort héritée d'Adam, pour le corps, et même pour l'âme. Au *livre éthiopien d'Hénoch*, parmi les affirmations légendaires, c'est la privation originelle de la vie avec Dieu au paradis, à restituer aux justes après le grand jugement. Au *livre des Jubilés*, tout le récit de la chute est rappelé. Mieux encore, en anticipation de S. Paul, le *Testament de Lévi* voit la réparation, par le sacerdoce du Roi-Messie, de l'universelle condamnation causée par Adam. Enfin, dans l'*Apocalypse de Moïse* et *La vie d'Adam et d'Ève*, la mort héréditaire semble identifiée à « une privation de la justice » et de « la gloire de Dieu ».**

Ce que nous trouvons alors à alléguer, c'est le *livre éthiopien d'Hénoch*, le *livre des Jubilés*, les *Testaments des douze Patriarches*, et l'*Apocalypse de Moïse* avec la *Vie d'Adam et d'Eve*. Nous puisons nos données dans l'exposé précis de M. Gaudel, D. Théol., art. *Péché Originel*, col. 292-304, où l'on peut voir aussi la bibliographie du sujet[1].

Dans la *partie la plus ancienne du livre d'Hénoch*, c. 1-36 (vers 170), à un moment Hénoch voit près de Dieu un arbre merveilleux, dont le fruit sera communiqué aux justes après le grand jugement, pour leur donner la vie et la sagesse. Et unissant ensemble les deux arbres du paradis, il fait dire à l'ange Raphaël : « C'est l'arbre de la Sagesse, dont mangèrent ton vieux père et ta vieille mère; ils connurent la science; leurs yeux s'ouvrirent; ils surent qu'ils étaient nus, et ils furent chassés du paradis », xxv, 4-5. Voilà bien le souvenir de l'état de justice

1. Cf. J. B. Frey, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 1911, p. 507-545.

du paradis terrestre, avec cet intéressant complément que « la vie et la sagesse » perdues par la faute des premiers parents seront restituées « aux justes et aux humbles » après le grand jugement. N'est-ce pas l'essentiel de la déchéance d'une vie avec Dieu par la première faute, avec en outre la promesse que, selon les mérites de l'épreuve terrestre, ce fruit de l'arbre de vie sera dans l'au delà donné aux justes pour toujours. L'on voit ici paraître, dit M. G., « l'idée traditionnelle d'un paradis de justice, d'une déchéance de l'homme, qui l'écartait de l'arbre de vie et introduisait la mort dans le monde ».

Il est capital, c'est vrai, d'observer que cette tradition venue de la Genèse est recouverte et comme éclipsée dans ce document par le relief donné à une explication de la déchéance tirée d'un autre récit de la Genèse (VI.1-4), interprété au sens de l'union des anges coupables avec les filles des hommes. Ce mystérieux passage sur « les fils de Dieu » prêtait, en effet, à des affabulations légendaires, qui se développèrent sans mesure et submergèrent en quelque sorte l'idée du récit primitif. C'est de là que viendrait pour l'homme la déchéance physique et morale, comme aussi de la transmission par les anges de connaissances secrètes : transposition imaginaire, ceci même, on le voit, de la connaissance de leur nudité que la Genèse faisait suivre de la faute d'Adam et d'Eve. Les anges veilleurs qui ont prévariqué apprennent aux hommes une foule de connaissances qui entraînent dans l'impiété. Ainsi, Azazel a enseigné toute injustice ; par sa science toute la terre a été corrompue.

Et ces développements légendaires se retrouvent pareillement dans les autres parties d'Hénoch, *le livre des Songes*, c. 86-88, et le *livre des Paraboles*, c. 37-71, où ce sont encore les anges veilleurs qui apprirent aux hommes à commettre le péché. De même, *le fragment Noachique*, c. 65-69, où l'immortalité et la justice primitive, attribuées ici à l'homme comme dans la Sagesse, il les perd surtout par le fait des connaissances mauvaises introduites par les satans, et en particulier, cette science de l'écriture avec l'eau de suie, et le papyrus et le calame. Mais, au c. 69, ici encore, l'auteur connaît en même temps l'ange « qui séduisit Eve », et qui « montra les plaies de mort aux fils des hommes » : preuve toujours que, sous les sédimentations légendaires, subsiste l'idée

de l'originelle et authentique déchéance, enveloppée seulement et comme éclipsée par une fabulation folle d'imaginations sans frein.

Et enfin, dans *la partie la plus récente*, c. 91-104, (an. 104-70 ?), si les développements portent toujours sur cette faute des veilleurs, n'est-il pas frappant qu'une forte affirmation de la pure responsabilité de l'homme dans la déchéance se fasse jour cependant, au milieu de ces élucubrations imaginaires ? « Je vous jure à vous, pécheurs.... que le péché n'a pas été envoyé sur la terre, mais les hommes l'ont fait d'eux-mêmes, et ils seront en grande malédiction, ceux qui l'auront commis » : souvenir donc toujours sous-jacent de l'idée de la chute primitive qui fut, au paradis, le fait de l'homme lui-même.

Ainsi, à travers les diverses parties du livre, la substance de notre doctrine révélée de la Genèse reste plus ou moins complète, quoique recouverte par ces spéculations légendaires remplaçant en grande partie l'universelle causalité de la faute d'Adam par les fautes des anges, et par les connaissances secrètes et nuisibles qu'ils auraient communiquées. C'est le fait important à reconnaître, fournissant, on le voit, un excellent contexte pour l'interprétation des témoignages canoniques de nos livres à peu près contemporains, l'Ecclésiastique et la Sagesse. Et, certes, il n'y a nullement à s'étonner de ces libres affabulations, qui ne pouvaient guère ne pas se produire en ces milieux orientaux, en l'absence du contrôle d'un magistère infaillible, si, même dans la tradition chrétienne primitive et assez longtemps, après toutes les énergiques précisions d'un saint Paul, il y eut encore tendance à mettre au pluriel la faute originelle, par exemple, chez un saint Justin, Dial. cum Tryph. 88, et un saint Cyprien lui-même, dans la lettre des 66 évêques, ep. LIX, 5.

Au IIe siècle encore avant Jésus-Christ, *le livre des Jubilés*, selon la même confusion que dans Hénoch, attribuait la corruption morale de l'humanité aux anges veilleurs, et à la liberté laissée aux démons de tenter les hommes. Et l'on prie Dieu pour que le monde soit délivré des démons et de l'esprit de Béliar. Mais le récit de la chute du paradis, Gen. II, 17 ss. apparaît en même temps, reproduit presque littéralement, avec la menace divine et la condamnation à la mort du ch. III. Et si la mort n'est pas envisagée expressément pour la descendance, comme cependant

l'auteur voit un changement produit jusque dans tout le monde animal, l'idée de la mort héréditaire, si répandue alors, ne devait pas être absente de son esprit. Et ce témoignage est donc lui aussi nettement significatif.

Dans notre troisième écrit, *Les testaments des douze patriarches*, où apparaît l'idée rabbinique de la bonne inclination et du « penchant mauvais », v. g. Aser, Nephtali, la diffusion du mal moral est de même en relation avec le péché des veilleurs et avec l'action continue des esprits mauvais, dont Béliar est le chef. Mais dans cet écrit, dont le fond est juif et du premier siècle avant Jésus-Christ, avec des interpolations chrétiennes du IIe siècle, se trouve peut-être le témoignage le plus remarquable avant saint Paul, préludant à son parallèle des deux Adam. C'est Lévi XVIII, 9-19, où il y a allusion directe à la chute d'Adam et à ses conséquences, et à leur effacement par le sacerdoce du Roi-Messie : « Pendant son sacerdoce, le péché prendra fin.... il ouvrira les portes du paradis, écartera le glaive tiré contre Adam, donnera aux saints à manger de l'arbre de vie, et l'esprit de sainteté reposera sur lui. Il enchaînera Béliar, et le Seigneur se réjouira dans ses enfants... et prendra plaisir dans ses bien-aimés pour toujours ».

Ne voilà-t-il pas une première esquisse formelle du rôle réparateur du Messie à l'égard des suites du péché d'Adam, et faisant écho, ce semble, à l'opposition déjà insinuée dans la Genèse entre la condamnation divine tombée sur Adam, et la bienveillante promesse du *conteret caput tuum*, en même temps qu'à la prophétie de Daniel. Y a-t-il ici interpolation chrétienne ? On ne peut nier l'allure bien juive du texte. « J. B. Colon, *Revue des sciences religieuses*, t. X, 1930, p. 386, constate le caractère judaïque du morceau dans son ensemble ». (Gaudel, *ibid.*, col. 295). On peut donc avec probabilité l'admettre. Et c'est très remarquable.

Enfin, paraissent à citer également nos deux derniers écrits, apparentés ensemble et d'origine juive, *l'Apocalypse de Moïse* et *la Vie d'Adam et d'Eve*. Il est vrai, l'état des doctrines sur les anges et sur la chute et sur d'autres points encore, pourrait faire croire à une date plus tardive. Mais, d'autre part, « l'acceptation de ces ouvrages dans l'Eglise chrétienne ferait penser que... le christianisme a dû les recevoir de la synagogue à son berceau » J. B. Frey, cit. *ibid.*, col. 296.

Or, toute la substance du récit de la Genèse se trouve ici sous-jacente, parmi tout un luxe de détails légendaires, mais avec, d'autre part, certains aspects nouveaux précisant, achevant pour ainsi dire, les données doctrinales de la Genèse elle-même. C'est Eve qui, d'après l'Apocalypse, a la première responsabilité. Elle se lamente sur les malédictions dont les pécheurs l'accableront au jour de la résurrection, par. 10. Adam aussi la charge: « Quelle colère n'as-tu pas attirée sur nous en amenant la mort qui règne sur le genre humain ! » par. 14 (et dans la *Vita*, item, par. 44). Aux par. 15-30, avec force détails légendaires, c'est bien la chute qui est racontée. Le démon utilise le serpent pour séduire Eve, « mettant sur le fruit le venin de sa méchanceté, c'est-à-dire de sa concupiscence ». Aussitôt qu'elle eut mangé, ses yeux s'ouvrirent et elle reconnut qu'elle était « *dépouillée de la justice dont elle avait été revêtue* ». Adam fit comme elle, et reconnut qu'il avait été « *dépouillé de la gloire de Dieu* », 16-21. Gloire de Dieu et justice semblent s'identifier, et surtout d'après les paroles mêmes d'Eve, 20.

Sous cette figure du vêtement de leur innocence dont ils sont dépouillés, n'est-ce pas comme une anticipation de notre théologie actuelle sur la privation de la grâce du paradis, que cette perte de « la justice » et « de la gloire de Dieu », conçue, ce semble, comme émanation de la gloire divine ? Ensuite, l'on entend Dieu refuser à Adam de goûter encore à l'arbre de vie « afin que tu ne vives pas éternellement ». « L'éloignement de l'arbre de vie, dit très bien M. Gaudel, signifie ici comme dans Gen. III, 22, la nécessité de mourir pour Adam et ses descendants. »

Au par. 32 enfin ressort, de la prière d'Eve à la mort d'Adam, qu'elle a influé par sa faute sur les péchés de tous les hommes : « J'ai péché, et tous les péchés sont venus par moi dans la création. » Ce πᾶσα ἁμαρτία δι' ἐμοῦ reste loin, dit M. G.. de la précision de saint Paul : « Tous les hommes constitués pécheurs par la désobéissance d'un seul ». Evidemment.

Mais il n'en reste pas moins que nos deux légendes ont l'idée de la mort héréditaire venue de la faute d'Adam et d'Eve, comme dans l'Ecclésiastique et la Sagesse, et que le péché d'Eve, p. 32, exerce une causalité à l'égard de tous les péchés qui se commettent dans le monde. Et sans doute, ce qui est plus éton-

nant encore, si ce n'est là dans notre version grecque un texte retouché, cette primitive déchéance par Adam et Eve est, comme nous avons vu, équivalemment et avant tout, une perte de « la justice », identifiée elle-même à une « divine gloire ». qui était avant la faute le vêtement de leur innocence : image magnifique de notre « privation de la grâce sanctifiante ».

Et dans l'Hénoch éthiopien XXV, 4,5, et encore au Testament de Lévi XVIII, ce fruit de l'arbre de vie dont les justes ou les saints auront à manger au paradis éternel ne nous évoque-t-il pas exactement les trois passages de notre Apocalypse johannique sur la vie éternelle où « l'arbre de vie qui est dans le paradis de mon Dieu » donnera, en effet, son fruit aux élus tout le long de l'année ? De même que dans le Testament de Lévi, nous avons trouvé, comme en prélude à saint Paul, le rôle réparateur du Roi-Messie à l'égard des suites de la chute du premier Adam. Dans ces apocryphes du judaïsme antérieur au Christ, c'est, me semble-t-il, tout un butin théologique qui s'offre à nous, et que notre théologie n'avait peut-être pas reconnu et utilisé suffisamment jusque-là.

2° Les apocryphes juifs de l'âge apostolique : premier siècle et commencement du second

Parallèlement à la révélation décisive de S. Paul, il y a progrès dans l'affirmation du judaïsme. Quoique la faute d'Adam soit dite occasionnée par « sa mauvaise ignorance », ou encore par « le mauvais penchant » inné, elle est de plus en plus en relief comme cause d'universelle déchéance. Et la concordance d'ensemble avec la substance du dogme apparaîtra donc assez remarquable, si notre théologie se dégage bien du concept de participation active à la faute d'Adam.

Trois écrits surtout de cette période méritent notre attention : *Hénoch slave* (avant 70), *Apocalypse de Baruch* (après 70), *IVe livre d'Esdras* (vers 90). Chez tous les trois, l'origine du mal dans l'homme est rattachée à la faute d'Adam.

Hénoch slave ou *Livre des secrets d'Hénoch*, apparenté à l'*Hénoch éthiopien*, semble avoir avec celui-ci une origine commune dans un écrit qui aurait été le point de départ des deux rédactions.

Or M. Gaudel, avec le R. P. Frey, reconnaît comme certain que la causalité de la faute de nos premiers parents est autrement en relief ici que la chute des veilleurs, et que, si l'idée de péché transmis reste bien moins nette et précise que dans saint Paul, l'on peut dire cependant que, parallèlement à lui, il y a ici pro-

grès de l'affirmation du judaïsme. L'auteur attribue en effet, l'origine du mal, non à Satan seulement, mais aussi à Adam et Eve. Adam, tout en connaissant le bien et le mal, avait la « mauvaise ignorance » de sa faiblesse, qu'exploita le démon ; d'où, le péché. La suite de la malédiction divine, non sur l'homme, mais sur ses mauvais fruits, ce fut la mort pour tous, et la ruine et la déchéance. Hénoch voit les descendants d'Adam au schéol : « tous les ancêtres de tous les temps avec Adam et Eve, et je sanglotai... sur la ruine occasionnée par leur déchéance ». En sorte que tous sont donc descendus en enfer par suite de la mort causée par le premier péché, et la faiblesse innée de l'homme est en relation avec cette faute de l'origine (v. *ibid.* col. 298-299).

L'Apocalypse syriaque de Baruch renferme sans doute des interpolations chrétiennes, mais a des éléments contemporains du Nouveau Testament. Or, c'est Adam qui a apporté la mort, et a retranché les années de ses descendants, et beaucoup ont été pris aux ténèbres d'Adam, et peu ont imité Moïse et se sont réjouis à la lumière de la loi, flambeau pour Israël. Le premier péché, ce fut comme un courant d'eau noire qui se répandit sur la terre. « Une mort prématurée vint, le deuil fut nommé... et la douleur fut créée et le labeur accablant fut fait ». LVI, 6-7. « Et les ténèbres des ténèbres ont été produites. L'homme est devenu un danger pour sa propre âme, il est même devenu un danger pour les autres » 10. Faiblesse héréditaire qui pourtant peut être vaincue, chacun ayant sa propre responsabilité. « Si Adam pécha le premier et amena une mort prématurée pour tous, chacun s'est choisi la peine ou la gloire future. Adam n'est donc cause que pour lui seul, mais chacun de nous est devenu son propre Adam ». LIV, 14-19[1].

Ailleurs, XLVIII, 42-43, en voyant les impies s'exposer au feu dévorant l'auteur, s'écrie : « Oh ! qu'as-tu fait, Adam, à tous ceux qui sont nés de toi..., toute cette multitude s'en va à la perdition... »

Ainsi, Adam et Eve apparaissent bien responsables de la perte des pécheurs, en ce sens qu'ils ont induit en tous une nature découronnée, sujette désormais à la mort, et exposée à l'orgueil et

1. Par tout ce qui précède et ce qui suit, il ressort, semble-t-il, que le R. P. Bonsirven exagère de façon trop systématique la portée restrictive de ce passage et d'autres semblables, lorsqu'il en déduit que « l'influence d'Adam sur le péché se réduirait à celle de l'exemple » *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, Sa théologie, 1935, t. II, p. 16.

à la concupiscence. N'est-ce pas convergent à la doctrine paulinienne de façon remarquable, quoique confuse, imprécise et incomplète, comme il est normal ?

Enfin, *le IVe livre d'Esdras*, « l'un des plus beaux monuments de la littérature juive apocryphe », au lendemain de la ruine du Temple, c'est ex professo qu'il cherche une réponse au problème de la perversion de l'humanité et des misères de la vie. Influencé déjà peut-être par l'ambiance chrétienne, il présente des affinités avec saint Paul sur la corruption de la nature humaine, sur l'impuissance au salut par les œuvres de la loi, et par les tendances universalistes. Mais l'origine du péché d'Adam est ici expliquée par un germe mauvais inné et préexistant, *cor malignum*. Ce germe, c'est « la pensée mauvaise », qui, dans ses descendants comme en Adam, triomphe de la Loi. Ainsi, en presque tous, quoique le salut reste possible.

Observons ici que souvent l'on insiste très fort sur la différence que cette idée du mauvais penchant antérieur à la faute crée avec notre doctrine théologique de l'immunité originelle de concupiscence[1]. Cela est, en effet, évident. Mais ne sait-on pas que nous-mêmes, nous pouvons entendre cette immunité comme réalisée dans l'innocence originelle à des degrés plus ou moins parfaits, v. g. déjà d'après Scot. Et, en toute hypothèse, que l'immunité ait même été absolue, est-ce qu'il n'en reste pas moins qu'ici le premier péché est conçu comme ayant provoqué une universelle déchéance, en aggravant notablement la pente au péché ? Cette déchéance de l'innocence du paradis, avec concupiscence aggravée, c'est bien un peu la substance de notre doctrine.

Et, en effet, la faute d'Adam selon notre auteur, a causé la mort en tous, avec les misères actuelles. Et tout en voyant que ses propres péchés vont l'entraîner à la damnation, il n'en attribue pas moins la cause à la faute d'Adam : « O Adam, qu'as-tu fait ! Bien que ce soit toi qui ais péché, le mal n'est pas tombé sur toi

1. En ce sens, BONSIRVEN, *ibid.*, p. 15-16 ; cf. sur *Le mauvais penchant, la mauvaise nature*, *ibid.*, pp. 18-22. D'autre part, c'est peut-être s'avancer beaucoup que d'adhérer à l'hypothèse de certains historiens juifs « qu'en un temps indéterminé la conception du péché originel (dans le judaïsme) a comporté la transmission de ce péché à la postérité d'Adam », tradition qui aurait été éliminée plus tard parce qu'elle « se heurtait à la croyance monothéiste et à la foi en la justice divine », et surtout en raison « de la faveur qui l'avait accueillie dans le christianisme », *id. ibid.*, p. 17-18. — Mais que la tendance à mieux s'opposer au christianisme ait amené, en effet, les rabbins à réagir contre l'idée d'une déchéance originelle, telle qu'elle se dégageait de l'ensemble de tous les écrits du judaïsme primitif, cela paraît bien en accord avec les faits.

seul, mais sur nous qui venons de toi » VII, 105. Car, quel profit d'avoir eu une vie immortelle, puisque « nous avons fait des œuvres qui appellent la mort » V, 117-119.

D'après tout cela, Adam a bien transmis un mal, une situation déplorable, qui est déchéance primitive, et expose à la perte éternelle. Or, en bonne théologie, que disons-nous ? Nullement que la faute personnelle d'Adam soit imputée moralement à chacun de nous, au sens de Catharin, ou communiquée plus ou moins complètement, au sens de saint Augustin, etc. Le sens de la théologie, depuis au moins le XVI[e] siècle, est d'ordinaire en opposition à ces théories, et ni les Pères d'Orient, ni saint Paul, ni la Genèse n'insinuent rien de semblable. Ce que nous devons admettre comme substance du dogme, c'est la production en tous les descendants, par la faute d'Adam, *d'un état de mort spirituelle*, d'une privation de la justice originelle *qui est état de péché*, quoique seulement analogiquement, et qui, sans la Rédemption du Christ, exposerait grandement par faiblesse et concupiscence à de nombreuses fautes et à la perte éternelle. « *In omne genus humanum transfudisse peccatum quod est mors animae* » Tridentinum. Or, si notre livre présente à cet égard des confusions, des imprécisions et des équivoques, quoi d'étonnant ? Mais ce qui surprend bien plus, c'est la convergence profonde, c'est la confirmation de notre dogme en ses lignes générales par ce sentiment de notre originelle déchéance, si fort dans le judaïsme.

Après cela, l'on pourrait croire que du moins chez *Philon*, écho du judaïsme alexandrin pour la seconde moitié du I[er] siècle, il n'y a nul témoignage à relever pour notre doctrine. Son interprétation des premiers chapitres de la Genèse est toute allégoriste et platonicienne. Tout le récit de la chute, ce ne sont pour lui que figures. La vraie source de la propension au péché, c'est l'union de l'âme au corps. Le corps est mauvais, parce que matière, souillant l'âme par son contact et la portant au péché.

Et cependant, même dans ce cas unique de véritable négation, la déchéance originelle laisse ses traces visibles, si Adam, par son péché de volupté charnelle, a « changé une vie immortelle et bienheureuse contre une vie mortelle et malheureuse » *De opificio mundi*, 37, 151 ; et si les douleurs physiques, les travaux pénibles, les peines de la vie sont les conséquences de la faute primitive, comme le reconnaît M. Gaudel, *ibid.*, col. 303. Ce qui sup-

pose toujours implicitement un certain état de condamnation, comme dit saint Paul, et d'injustice spirituelle. Mais il reste vrai que Philon s'éloigne de toute la pensée juive de l'époque sur l'origine de la mort : elle ne provient pas de la désobéissance du premier homme, étant naturelle à l'homme. Ce qui en résulta réellement, ce fut la mort de la vertu, et aussi les douleurs physiques. Mais on sait assez par ailleurs les excès de son allégorisme, et les contradictions qui, au sein de toute son œuvre, empêchent de bien harmoniser sa pensée.

Enfin, la *Mischna*, elle aussi, et avec les mêmes imprécisions que précédemment, enseignera que la mort nous vient d'Adam, et que la corruption a sa source dans la mauvaise tendance innée en Adam avant même son péché, et qui lui a fait commettre cette première faute, origine de tout mal. Si déformé et incomplet que soit ici le concept, c'est beaucoup cependant ; et rien ne sert de dire qu'on n'y trouve pas « la culpabilité d'Adam transmise à ses descendants », puisque notre doctrine elle-même, en bonne théologie, n'implique point précisément cela.

Et ainsi, sur la foi du récit de la Genèse, ce n'est pas seulement l'Ecclésiastique et la Sagesse, mais la pensée juive presque tout entière qui enseigne aux derniers siècles que l'homme était fait pour l'immortalité et le bonheur, et qu'Adam et Eve, par leur faute, sont cause de la mort et des souffrances pour leurs descendants. Et souvent l'origine de la corruption morale est confusément mise en relation, elle aussi, avec la faute primitive, comme transmission héréditaire de faiblesse morale, surtout chez les auteurs plus récents. En l'absence d'une doctrine fixée sous un magistère infaillible, pouvait-on attendre davantage ? Ces lignes très générales, avec des confusions et des légendes, sont bien ce que l'on devait prévoir.

Mais, de plus, il y a parfois des précisions étonnantes, que nous avons relevées : sur cet éloignement de l'arbre de vie, dont le fruit sera rendu aux justes en récompense ; sur cette perte de « la justice » et de « la gloire de Dieu » qui revêtait le premier état d'innocence ; et jusque sur le rôle du Roi-Messie, réparateur par son sacerdoce de ce qu'Adam nous avait perdu par sa faute. Seulement, il reste toujours que l'on ne dégagera bien la vraie et grande portée de cette croyance juive pour notre dogme du péché originel, et celle même de nos textes canoniques, et de la Genèse, et de saint Paul, que si l'on consent à se libérer de

l'équivoque d'ordre théologique, que nous nous sommes efforcé de mettre en évidence.

Finalement, pour le redire en quelques mots, telle apparaît donc l'intention profonde de la mystérieuse économie révélée sur le péché d'origine.

Que fallait-il, en somme, pour un grandiose enseignement en acte sur le péché de l'homme, qui fût, à l'aurore même de la révélation du salut, une divine leçon à jamais exemplaire ?

Ce qu'il fallait, c'était une puissante affirmation de justice divine sur le péché, mal suprême, mal unique ; et, tout à la fois, un déploiement aussi fort, et même vainqueur, d'infinie Miséricorde, puisqu'ici bas, nous le savons, la divine Bonté veut multiplier ses grâces à l'occasion du péché même, pour une incessante Rédemption par le Christ, Homme-Dieu Sauveur.

Or, le chef-d'œuvre de Sagesse réalisant, comme en un diptyque merveilleux, cette Justice dominée par la Miséricorde, c'est l'économie coordonnée des deux Adam, celle du premier toute ordonnée déjà à celle du second, et y trouvant accomplie magnifiquement sa finalité profonde.

Saint Irénée l'a proclamé, à la suite du *forma futuri* de saint Paul, écho amplifié, lui-même, et divinement précisé, de l'*ipsa conteret caput tuum* de la Genèse. Si, en vertu de la solidarité divinement établie entre le maintien de la première innocence et la continuation pour tous de l'état originel, la première faute *ipso facto* a produit une marque du péché en tous, par la déchéance de la grâce et de la vie privilégiées du paradis, c'était, en fait, pour que surabondât glorieusement, universellement, la grâce rédemptrice de Jésus.

Et la privation des grâces d'une providence naturelle, pourtant moralement nécessaires, n'était adjointe que pour creuser mieux encore dans notre vie morale elle-même un vide, qui serait appel vivant à un surcroît désormais indispensable. Alors, notre transcendante Rédemption, voulue dès l'origine, serait la surabondante et admirable réponse à l'appel humain ainsi providentiellement produit. Ce serait donc le surnaturel divin, déiforme, en quelque sorte naturalisé mieux au sein de notre humanité. Oui, un humanisme, élevé par le surnaturel divin, dans une indissoluble connexion, où triomphe, avec la divine Justice, bien plus encore et décisivement, le miséricordieux Amour. *Justitia et pax osculatae sunt.*

A. VERRIELE.

LE COMMUNISME

Le Communisme est la forme extrême du socialisme. Il peut se résumer ainsi :

La *masse* des travailleurs est au service de *quelques-uns* (qu'elle enrichit exagérément).

La cause de tout le mal est le régime de la *propriété privée* (permettant l'accumulation des profits) : il faut instaurer la propriété *sociale, communisée*, la remise incessante des fruits du labeur de tous à la disposition de *tous*.

Pour cela, *supprimer* par la violence — car les moyens doux sont inopérants — les défenseurs du système de la propriété privée.

Nous avons là tout à la fois :

A. — Le Communisme — *aspiration* ;
B. — Le Communisme — *doctrine* ;
C. — Le Communisme — *méthode*.

I

EXPOSÉ

A. — Le Communisme — aspiration

Avant d'être une formule codifiée, le communisme est un idéal ; avant d'être une conception scientifique ou rationnelle, c'est une poussée sentimentale, un mouvement de pitié et un désir de plus grande justice. Durckheim l'a fort bien vu :

« Le socialisme[1] n'est pas une science... c'est un cri de douleur et parfois de révolte poussé par les hommes qui sentent le plus vivement notre malaise collectif.

« Etudier le socialisme comme un corps de théories scientifiques..., c'est le voir et le montrer par le côté où il ne présente qu'un médiocre intérêt. »

Marc Scherer (*Vie Intellectuelle*, 25 avril 1933, p. 238), dit également et avec entière vérité :

1. Le communisme n'étant que la forme aiguë des socialismes, ne pas s'étonner si, parfois, exposés ou appréciations portent sur les deux théories.

« Au fond de la conscience socialiste, il y a d'abord la protestation et la révolte d'une âme humaine contre un état de choses horriblement dur, implacable, inhumain. S'il y avait une « apologétique socialiste » elle commencerait, non point par la théorie de la plus-value, mais par la prise de conscience de la réalité de l'oppression et de l'exploitation dont confusément toute âme ouvrière a le sentiment. »

Et encore (p. 244) : Le socialisme est

« un refus opposé au monde tel qu'il va. Le véritable terrain de la lutte, il ne se définit pas par des salaires à ajuster, des congés payés ou des allocations diverses à obtenir, mais par un problème spirituel et culturel, ce qui est autrement grave. Car l'enjeu de la bataille, ce n'est pas d'obtenir quelques avantages matériels ; dans sa réalité profonde, c'est de témoigner pour un genre de vie, pour une conception du monde et de l'homme à faire prévaloir contre un monde inhumain. »

Voulant expliquer l'âme profonde de Lénine, Trotsky, dans la *Vie* qu'il a écrite de Wladimir Ilitch, p. 176, a écrit :

« La tâche qu'il s'était donnée était de réveiller et d'unir les opprimés pour abattre le joug de l'oppression ; c'était la cause des quatre-vingt-dix-neuf centièmes de l'humanité. »

Trotsky lui-même a noté dans ses *Mémoires*, t. I, ch. VI, p. 157, que, vers 17 ans, il était peu préparé au sens politique, même pour cet âge. Mais

« dans ma conscience, la vie avait déjà déposé une forte réserve d'idées sociales protestataires. En quoi consistait-elle ? En *sympathie pour les opprimés*, en *indignations devant les injustices*. Et ce dernier sentiment était peut-être le plus fort. De toutes les impressions que j'ai gardées depuis ma première enfance, celle de l'inégalité entre les hommes se distinguait par des aspects exceptionnellement grossiers et étalés ; l'injustice prenait fréquemment les airs d'une insolence qui ne craint pas de châtiment, la dignité humaine était à tout instant foulée aux pieds. Il suffit de rappeler que l'on fustigeait les paysans. Tout cela me frappait vivement, *avant l'assimilation d'aucune théorie*, et créait une réserve d'impressions dont la force explosive devait être grande. »

Il s'en faut d'ailleurs que les avantages cherchés en faveur de la masse soient uniquement des avantages matériels. Dans la pensée des chefs, il s'agit aussi, il s'agit surtout d'avantages d'ordre intellectuel.

« J'ose dire que l'erreur de beaucoup de socialistes est de trop tenir l'esprit des ouvriers occupé de conquérir de nouvelles améliorations matérielles... C'est une erreur de toujours montrer aux ouvriers l'image du bourgeois appuyé sur un coffre-fort. La force, la vraie force de la bourgeoisie n'est pas dans le numéraire contenu dans ses coffres-forts. Elle ne réside pas tant dans ses richesses matérielles que dans les qualités qu'elle tire de l'exercice de la responsabilité et du commandement... l'esprit d'entreprise, la confiance en soi, l'audace ; en un mot, tout ce qui fait réellement un homme. » (H. Dubreuil : *Nouveaux standards*, pp. 296-297.)

La formule n'est donc pas — ou *pas seulement* : « *Plus d'argent* », mais « *plus de culture*, plus de *dignité humaine* ».

Ne pas croire d'ailleurs que cette révolte d'esprits ou généreux ou chimériques (ce n'est pas le lieu pour l'instant d'en décider) en face des excès dans l'inégalité des conditions, soit d'aujourd'hui. Combien au cours des âges ont rêvé d'une société idéale où la justice parfaite et le bonheur parfait régneraient, depuis *Platon* jusqu'à *Proudhon*, en passant par les Gracques et leurs essais des lois agraires, *Thomas Morus* et son *Utopie*, Fénelon et son *Télémaque*, Jean-Jacques Rousseau et ses plaidoyers humanitaires : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : Ceci est à moi, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes eût évité celui qui, arrachant les pieux, eût crié : Gardez-vous d'écouter cet imposteur. Vous êtes perdu si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. »

Objection :

— Comment, dira-t-on, le communisme, en prônant la lutte des classes, peut-il être appelé une *mystique de piété* ? Ne s'agit-il pas, au contraire, de combats acharnés contre la bourgeoisie, de tentatives d'anéantissement des propriétés les plus justement possédées, ou des autorités les plus normalement établies ? Singulière croisade de fraternité qui se manifeste par le déploiement le plus anti-humain de la force brutale.

Réponse : Le déploiement de la force brutale est une nécessité *momentanée*, répondent les partisans de la lutte des classes. Plus tard, quand les opposants seront réduits à néant ou au silence, l'ère de douceur et de fraternité s'ouvrira. Ce que nous voulons, c'est tuer la misère ; pour cela, il faut supprimer les créateurs de la misère. A bas les oppresseurs pourvu que soient délivrées les masses. Tel est le messianisme nouveau, l'immense et redoutable effort vers le salut et la béatification de l'humanité. (Bonnes indications dans Fulop-Miller : *L'esprit et le visage du Bolchevisme*.)

Dans *l'A.B.C. de la politique communiste*, A. Bernard, p. 35, écrira, par exemple :

« Le prolétariat mettra fin, une fois pour toutes, à l'existence des classes et à l'exploitation de l'homme par l'homme. »

Et Trotsky :

« Nous voulons créer pour la race humaine un paradis réel sur cette terre : ce grand idéal, nous ne pouvons pas, même pour la durée d'une heure, le perdre de vue ; c'est le but le plus élevé pour lequel l'humanité s'est efforcée et en lui s'unissent et s'incorporent tout le plus beau et le plus noble des anciennes confessions de foi. » (Cité dans Rabeau, Philosophie du Bolchevisme, *Vie Intellectuelle*, octobre 1928, p. 175.)

B — Le Communisme — doctrine

1° *Thèse fondamentale* des socialismes : Substituer à l'oppression de tous par quelques-uns un régime de justice entre tous par la suppression des puissances d'argent et la collectivisation ou socialisation des moyens de production et d'échange.

Le régime actuel, permettant la propriété privée, consacre une iniquité profonde qui vicie tout le régime économique. Jaurès le proclamait à Saint-Mandé, le 3 juin 1906 :

« Il n'y a qu'un programme qui puisse vraiment affranchir les prolétaires... c'est celui qui reconnaît et proclame que c'est le privilège de la propriété qui est le principe, le contrefort de toutes les servitudes, la source et l'origine de toutes les misères. »

Qu'on se rappelle le mot de Proudhon : « La propriété c'est le vol » ; autrement dit : celui qui possède en propre quelque chose le détient au préjudice des autres qui par le fait même en sont

privés. L'économiste Ch. Gide dit fort bien : « Le vrai critérium du socialisme tel qu'il résulte notamment de la théorie marxiste sur la plus-value, c'est l'affirmation que la richesse des uns est prise sur le travail des autres. »

2° *Programme communiste.*

Le voici d'après *L'A.B.C. du Communisme*, de Boukharine :

1° « Le fondement de la société communiste, c'est la propriété commune des moyens de production et d'échange, c'est-à-dire que les machines, les appareils, les locomotives, les bateaux à vapeur, les entrepôts, les élévateurs, les mines, le télégraphe et le téléphone, la terre et le bétail sont la possession de la société qui en dispose. Ce n'est ni un capitaliste particulier, ni une association de quelques gens riches qui ont le droit d'en disposer, mais la société tout entière... Cela veut dire non pas une classe particulière, mais tous les hommes constituant la société.

« ... Là, ni dispersion de la production, ni anarchie. Au contraire, seul un tel régime permettra d'organiser la production. Là, point de lutte ni de concurrence entre les entrepreneurs, car toutes les fabriques, usines, etc., ne sont que les sections d'un grand atelier populaire embrassant toute l'économie générale.

2° « Si toutes les fabriques, toute la culture forment une immense association, il faut évidemment calculer exactement comment répartir les forces de travail entre les différentes branches de l'industrie, quels produits il faut fabriquer et en quelle quantité ; comment et où diriger les forces techniques, et ainsi de suite.

« Tout cela doit être calculé d'avance, au moins approximativement, et il faut dans l'exécution se conformer au plan tracé.

« Sans un plan général et une direction commune, sans un calcul exact, il n'y a pas d'organisation. Dans le régime communiste, tout cela (?) existe. »

3° « Dans la société communiste, il n'y aura pas de classes, il n'y aura pas non plus d'Etat... L'Etat est l'organisation de classe du pouvoir ; l'Etat a toujours été employé par une classe contre une autre ; si l'Etat est bourgeois, il est dirigé contre le prolétariat ; s'il est prolétarien, il est dirigé contre la bourgeoisie. Mais dans le régime communiste, il n'y a ni prolétaires, ni capita-

listes, ni ouvriers salariés : il y a des simples humains, des camarades.

« Il n'y a pas de classes, pas non plus de luttes de classes, pas d'organisation de classe. Par conséquent, il n'y a pas d'Etat non plus ; l'Etat n'est d'aucune utilité puisqu'il n'y a pas de lutte de classes, là il n'y a personne à tenir en bride, ni personne pour le faire. »

4° « La direction centrale incombera à divers bureaux de comptabilité et offices de statistique. »

« Plus besoin de ministères spéciaux, ni de police, ni de prisons, ni de lois, ni de décrets, ni de rien. De même que les musiciens dans un orchestre suivent le bâton du chef et se règlent sur lui, de même les hommes suivront les tableaux de statistique et y conformeront leur travail.

« Evidemment, ceci n'aura lieu que dans un régime communiste développé et affermi, après la victoire complète et définitive du prolétariat, et même pas immédiatement après cette victoire. Car la classe ouvrière sera obligée de lutter longtemps encore contre ses ennemis et surtout contre les vestiges du passé : fainéantise, négligence, criminalité, présomption. Il faudra bien deux ou trois générations de gens élevés dans ces nouvelles conditions pour que soient supprimées par l'Etat ouvrier, les lois, les peines, la répression, et pour que disparaissent toutes les survivances de l'ancien régime capitaliste. »

5° « La société communiste éliminera le parasitisme, c'est-à-dire l'existence de consommateurs qui ne font rien et vivent aux dépens des autres ; les capitalistes avec leurs laquais et leur suite, les prêtres, les prostituées, etc., disparaîtront, et tous les membres de la société feront un travail productif. »

NOTA. — Pour qui voudrait étudier le *système communiste* dans un de ses exposés les plus récents et les plus complets, le meilleur ouvrage communiste nous paraît être : *Le Peuple au pouvoir*, d'André Ribard, aux Ed. Soc. Intern. On verra là ce que comporte « Une république des Soviets ». On ne se cache pas d'ailleurs de copier la Russie. « La bourgeoisie française a bien reçu de la capitaliste Angleterre le modèle parlementaire. » Pourquoi les travailleurs français ne recevraient-ils pas « de la Russie socialiste le modèle soviétique » (p. 25).

Lire en particulier :

— Ce qu'est un *Soviet* (26 à 41) ; (93 à 100).

— Le *contrôle* des élus par la masse (69 à 72) ; (120 à 126) ; (178-182).

— Et les deux derniers chapitres : *La liberté* et *La dictature du prolétariat*.

— *Au point de vue religieux*, pas d'invectives ; deux notations sobres simplement, mais qui en disent long, p. 29 et p. 258.

C. — Le Communisme — méthode

1° Deux méthodes différentes sont adoptées par *les partisans de la formule socialisante :*

— les uns veulent parvenir au résultat par voie de réformes plus ou moins rapides, d'une *évolution* qui tient compte des faits, des circonstances ; ce sont, avec toutes les nuances de programmes des différentes fractions, les *Socialistes ;*

— les autres veulent parvenir au résultat par la révolution ; les méthodes lentes sont inefficaces : toujours les réformistes seront écrasés par les manœuvres bourgeoises ; il n'y a de salut que dans la violence ; ce sont les *Communistes*.

Historiquement, les deux tendances sont restées longtemps confondues. Lors de la fondation de la *Ire Internationale* en 1886, le but commun était d'unir les prolétaires de tous les pays contre l'exploitation capitaliste et permettre, en opposant classe contre classe, de réaliser la transformation souhaitée.

Au congrès de Tours, en décembre 1920, les uns se prononcèrent pour la violence et la dictature du prolétariat sur le modèle de Moscou : Lénine leur imposa le nom de *Communistes*. Les autres préfèrent s'en tenir aux moyens électoraux, n'estiment pas que le terrorisme soit une méthode de gouvernement, et ils constituent le Parti *socialiste*.

2° Voici, toujours d'après Boukharine, l'exposé de la *méthode communiste :*

« Pour réaliser le régime communiste, il faut que le prolétariat ait en mains tout le pouvoir, toute la puissance... Il va de soi que la bourgeoisie ne cédera pas ses positions sans lutte. Car le communisme signifie pour elle la perte de son ancienne prédomi-

nance... La révolution communiste du prolétariat, la transformation communiste de la société se heurtent par conséquent à la résistance la plus furieuse des exploiteurs. Et comme cette résistance sera inévitablement très forte, il faudra que le pouvoir du prolétariat soit une dictature ouvrière.

« Dictature », cela signifie un gouvernement particulièrement sévère et beaucoup de décision dans la répression des ennemis.

« Naturellement, dans un tel état de choses, il ne saurait être question de « liberté » pour tous les hommes. La dictature du prolétariat est inconciliable avec la liberté de la bourgeoisie.

« Plus la résistance de la bourgeoisie est grande, plus ses efforts sont désespérés, dangereux, et plus la dictature prolétarienne devra être dure et impitoyable et aller, dans les cas extrêmes, jusqu'à la terreur.

« C'est seulement après la répression complète des exploiteurs, une fois leur résistance brisée, une fois la bourgeoisie mise hors d'état de nuire à la classe ouvrière, que la dictature du prolétariat s'adoucira ; cependant l'ancienne bourgeoisie se confondra petit à petit avec le prolétariat, l'État ouvrier s'étendra graduellement et toute la société se transformera en une société communiste sans classes. »

Boukharine disait encore, dans *la Pravda* du 30 mars 1934 :

« Le Communisme est l'incarnation de la fraternité de tous les hommes. Mais sa réalisation suppose une victoire gagnée après une lutte de classes des plus implacables ; cette victoire sera précédée d'une alliance internationale des prolétaires, d'une haine de classe universelle à l'égard du capital. Voilà pourquoi l'amour chrétien s'adressant à tous, même à l'ennemi, est le pire adversaire du Communisme. »

Gorki, à son tour :

« Arracher le peuple aux griffes des capitalistes : doctrine essentiellement fondée sur l'amour de l'humanité. Cet humanisme révolutionnaire confère au prolétariat le droit de lutter sans merci contre le capitalisme, le droit de détruire et d'annihiler les bases haïssables du monde bourgeois. » (*Pravda*, 23 mai 1934.)

Cette guerre à mort contre les opposants de la fraternité prolétarienne (en attendant qu'elle devienne universelle) est un système, plus encore qu'une passion.

Solonevitch, dans les « *Dernières Nouvelles* » de Paris, 17 av. 1935 :

« La cruauté du Bolchevisme n'est pas de la colère, ne comporte pas de passion. C'est la cruauté froide, impersonnelle, d'une machine, de la chaise électrique par exemple. »

Pareils propos sont du « Lénine » tout pur. Wladimir Ilitch ne disait-il pas :

« Dans la sainte lutte pour la révolution sociale, les mensonges, l'imposture et la trahison envers la bourgeoisie, les capitalistes et leurs gouvernement, sont tout à fait permis. »

« La morale ? — N'est moral que ce qui aide à la révolution. Tout le reste n'est qu'absurdités bourgeoises.

« Nous autres, Bolchevistes, nous porterons la révolution sociale aussi bien en Amérique qu'en Europe. Elle vient systématiquement, pas à pas. La lutte sera longue, cruelle et sanglante... Qu'est-ce que la perte de 90 % par des exécutions capitales, s'il reste encore 10 % de communistes pour continuer la révolution.

« Le Bolchevisme n'est pas un pensionnat de jeunes filles. Les enfants devraient assister aux exécutions capitales et se réjouir de la mort des ennemis du prolétariat. »

Ne pas croire d'ailleurs que la dictature du Prolétariat n'est si brutale que parce qu'elle est russe ; elle sera aussi violente, sinon plus, à l'occident :

« Beaucoup de gens, nous avertit *l'A.B.C. du Communisme*, p. 89 (de Boukharine), pensent que le caractère cruel de la guerre civile est la conséquence de l'asiatisme russe, d'une culture arriérée. Les adversaires de la révolution dans l'Europe occidentale ne cessent de répéter... que dans les pays civilisés la révolution s'accomplira sans cruauté. C'est du verbiage stupide. Dans un pays capitaliste, la résistance de la bourgeoisie ne peut être que plus grande... La guerre civile sera donc dans ce pays inévitablement plus violente qu'en Russie. »

(*A suivre.*)

R. PLUS.

LES VISITES DE JÉSUS A NAZARETH

Les visites que, durant son ministère public, Jésus fit à Nazareth, la ville « où il avait été nourri », où il avait passé son enfance et sa jeunesse, sont racontées dans saint Luc (IV, 14-30) et dans saint Matthieu (XIII, 54-58) et saint Marc (VI, 1-6). Ces deux derniers textes sont, à peu de choses près, semblables. Le récit de saint Luc est d'une facture différente et plus développé. En outre, il est placé tout au début du ministère galiléen, tandis que dans les deux autres synoptiques, il est rejeté beaucoup plus tard, au milieu même de ce ministère, après la résurrection de la fille de Jaïre.

Les exégètes sont très partagés sur la question de savoir s'il n'y eut qu'une seule visite à Nazareth, racontée en détails par saint Luc et simplement esquissée par saint Matthieu et saint Marc, ou si l'on doit distinguer deux visites, la première racontée par saint Luc, la seconde par les deux autres évangélistes.

La plupart des Pères ne se sont pas occupés de cette question. Quelques-uns comme saint Augustin et saint Jean-Chrysostome paraissent tenir pour une seule visite. C'est le sentiment de Maldonat. « Tamden illis a Luca atque hic a Matthaeo historiaum norrari ne dubitandum quidem esse arbitror. » Plus nombreux sont les modernes favorables à deux visites.

Dans son *Evangile de Saint Matthieu* (in-8, Paris 1878, p 282), M. Fillion, après avoir énuméré les exégètes qui se partagent en ces deux groupes, paraît d'abord assez hésitant sur le parti à prendre et finit par se décider en faveur de deux visites.

Dans les commentaires plus récents du *Verbum salutis* sur saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, les sentiments sont divers. « Une analyse attentive du texte de saint Luc, écrit le P. Durand dans son commentaire sur saint Matthieu, laisse voir que le Sauveur aura tenté au moins deux fois d'évangéliser ses compatriotes (Luc, IV, 16-22 et 23-30). La principale de ces tentatives et aussi la dernière est racontée en son temps par saint Matthieu, tandis que saint Luc la joint au récit de la visite que Jésus fit à

Nazareth en passant, lors de son retour en Galilée, immédiatement après la retraite au désert (Luc, IV, 16-22). La raison qu'il donne de cette disposition des faits par le troisième évangéliste est qu'il « aura vu un avantage à devancer ici l'ordre des temps et à ne pas rejeter au début de son chapitre IX une démarche de Jésus qui met en évidence sa manière d'entendre l'évangélisation : aller des juifs aux gentils. » Cet auteur, comme nous verrons plus loin, a raison de distinguer dans le récit de saint Luc deux visites et de placer la première tout au début du ministère. Mais l'évangéliste, qui se propose de suivre un ordre chronologique, n'a pas eu à tant devancer les temps pour la seconde visite.

Dans son commentaire de S. Marc, le P. Huby n'admet qu'une visite racontée par les trois synoptiques, d'une façon plus développée dans saint Luc, et insérée par lui au début du ministère de Jésus, suivant la perspective propre de son évangile.

Le P. Prat (*Vie de Jésus-Christ*) tient aussi pour une seule visite. Il a ceci de particulier, c'est que voyant dans saint Marc (VI, 1) Jésus suivi de ses disciples dans son retour à Nazareth, et trouvant leur présence embarrassante pour l'identification des récits et leur explication, il suppose (sans que rien dans le texte y invite) que les disciples ont quitté leur maître avant son entrée à Nazareth.

Le P. Lagrange (*L'Evangile de Jésus-Christ*, p. 114 et 190) distingue deux épisodes et deux époques différentes. La première visite (Luc, IV, 16-22) eut lieu au début du ministère ; la seconde plus tard, au temps indiqué par saint Marc et saint Matthieu.

Le nouveau commentaire de saint Marc par le P. Buzy (in-8°, Paris, 1935, p. 189) ne reconnaît qu'une seule visite. « Depuis un an et plus qu'il avait inauguré sa vie publique et qu'il s'était fixé à Capharnaüm, il semble, dit-il, qu'il n'était pas revenu à Nazareth. » Cela paraît bien invraisemblable en soi et d'après le texte de saint Luc[1].

Dans le même volume, qui contient aussi le commentaire de saint Marc, M. Pirot (p. 162) penche pour deux visites. Dans le

1. Nous ne comprenons pas comment, pour le verset 58 : *Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem eorum* (le texte grec est identique) il peut donner cette traduction : « Et il ne fit là aucun miracle à cause de leur manque de foi ». *Non* fecit *multas* n'est pas synonyme de *nullas*.

Commentaire de saint Luc de la même Bible (p. 70), M. L. Marchal admet également « deux prédications de Jésus à la synagogue de Nazareth, la première au temps marqué par Luc (IV, 16-22), la seconde à l'époque indiquée par Matthieu et par Marc ».

Dans les nouveaux manuels d'Ecriture Sainte, on constate la même diversité d'opinion.

Que faut-il penser ? Doit-on admettre une seule ou deux visites ? L'étude attentive des textes et leur comparaison nous amènent à reconnaître non seulement deux, mais trois visites.

Mettons d'abord en parallèle les récits à peu près identiques des deux premiers synoptiques :

(Matthieu XIII, 54-58)	(Marc VI, 1-6)
54. Et étant venu dans sa patrie, il les enseignait dans leur synagogue, de façon qu'ils étaient saisis d'étonnement et disaient : D'où lui vient cette sagesse et *ces miracles?* 55. N'est-ce pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie et ses frères Jacques et Joseph et Simon et Jude ? 56. Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous ? D'où lui vient tout cela ?	1. Et il partit de là et vint dans sa patrie, et *ses disciples le suivaient*. 2. Et le sabbat étant venu, il se mit à les enseigner dans la synagogue. Et les nombreux auditeurs étaient saisis d'étonnement et disaient : D'où lui vient cela ? Quelle est cette sagesse qui lui est donnée et qu'est-ce que ces prodiges qui se font par ses mains ? 3. N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joseph et de Jude et de Simon ? Et ses sœurs ne sont-elles pas ici parmi nous ?
57. Et ils se scandalisaient à son sujet. Et Jésus leur dit : Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie et sa maison.	Et ils se scandalisaient à son sujet. 4. Et Jésus leur dit : Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie, parmi ses parents et dans sa maison.
58. Et il ne fit pas là beaucoup de miracles à cause de leur manque de foi.	5. Et il ne fit là aucun prodige, si ce n'est qu'il guérit quelques malades en leur imposant les mains. 6. Et il s'étonnait de leur manque de foi.

Voici comment saint Luc raconte les visites de Nazareth. Ce n'est plus un simple rappel, mais un récit assez développé et

très vivant. Nous y soulignons les passages parallèles des deux autres synoptiques :

16. *Il vint à Nazareth*, où il avait été élevé *et il entra selon la coutume dans la synagogue le jour du sabbat.*

Et il se leva pour faire la lecture, et on lui remit le livre du prophète Isaïe. Et en ouvrant le rouleau, il tomba sur l'endroit où était écrit (LXI, I) :

18. L'esprit du Seigneur est sur moi,
parce qu'il m'a oint
pour porter la bonne nouvelle aux pauvres
Il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance
Et aux aveugles le recouvrement de la vue
Renvoyer libres les opprimés.

19. Publier l'année de grâce du Seigneur.

20. Et ayant fermé le rouleau, il le rendit au servant et s'assit. Tous dans la synagogue avaient les yeux fixés sur lui. 21. Il commença à leur dire : Aujourd'hui s'accomplit cette parole de l'Ecriture à l'audition même qu'en ont vos oreilles.

22. *Et tous lui rendaient témoignage et ils étaient étonnés des paroles de grâce qui sortaient de sa bouche et ils disaient. N'est-ce pas le fils de Joseph?*

Au verset 23. la scène change brusquement. la seconde visite est introduite par *et il leur dit :* καὶ εἶπεν.

23. Et il leur dit : Assurément vous m'appliquerez ce proverbe : Médecin, guéris-toi toi-même. Tout ce que nous avons ouï dire être arrivé à Capharnaüm, fais-le de même dans ta patrie. 24. Et il reprit : *En vérité je vous le dis : Il n'y a pas de prophète bien reçu dans sa patrie.*

25. En vérité je vous le dis : Il y avait beaucoup de veuves aux jours d'Elie en Israël, lorsque le ciel fut fermé pendant trois ans et six mois, quand il y eut une grande famine dans tout le pays. 26. Et pourtant Elie ne fut envoyé à aucune d'elles, mais à une veuve à Sarepta du pays de Sidon. 27. Il y avait aussi beaucoup de lépreux en Israël au temps d'Elisée le prophète et pourtant aucun d'eux ne fut guéri, mais bien Naaman le Syrien. 28. En entendant ces paroles, ils furent tous dans la synagogue remplis de colère. 29. Et se levant ils le poussèrent hors de la ville et le menèrent jusqu'à un escarpement de la hauteur sur laquelle leur ville était bâtie pour le précipiter en bas. 31. Mais lui passant au milieu d'eux, s'en alla.

En lisant les deux récits parallèles de saint Matthieu et de saint Marc, on remarque trois choses distinctes, trois épisodes,

auxquels on fait une allusion rapide plutôt qu'on ne les raconte : 1° Un accueil favorable d'étonnement, d'admiration ; 2° un scandale de mécontentement ; 3° l'accomplissement de quelques miracles ou guérisons en petit nombre à cause du peu de foi, et cela en présence des douze apôtres d'après saint Marc.

Si nous prenons ensuite saint Luc, nous y trouvons le premier et le second épisode, mais racontés avec des détails précis qui nous font revivre les faits. Mais la troisième visite est omise. Dans les deux premières visites de saint Luc, il n'est question ni de disciples ni de miracles. La première partie du récit de saint Luc ne suppose la présence d'aucun disciple. On s'étonne de l'enseignement, on admire, mais il n'est question d'aucun miracle. La deuxième partie du récit ou seconde visite exclut de même la présence des disciples, et il est bien évident que si les douze apôtres avaient été présents dans la synagogue de Nazareth, les compatriotes de Jésus n'auraient même pas eu l'idée de le précipiter du haut de l'escarpement de la cité.

De la troisième visite, saint Luc ne parle pas. Elle est mentionnée par saint Matthieu et saint Marc, qui la placent vers le milieu de la prédication galiléenne à une époque où Notre Seigneur était toujours accompagné de ses apôtres. Et saint Marc note expressément leur présence. Rien ne s'oppose à ce que cette troisième visite soit bien à sa place au milieu du ministère de Galilée.

Dans le récit de cette troisième visite, saint Matthieu enchâsse les deux précédentes. Ce groupement et mélange des faits est bien dans la manière didactique du premier évangile et de la catéchèse de Jérusalem. Ici d'ailleurs une raison particulière permettait de s'y tenir. Dans cette troisième visite il restait bien quelque chose des sentiments qui avaient animé les Nazaréens pendant les deux premières. Si les faits eux-mêmes auxquels saint Matthieu fait allusion et que saint Luc raconte en détail ne se sont réalisés qu'une fois, les dispositions des Nazaréens avaient plus ou moins persisté. Ils s'étonnent toujours que le fils de Joseph, qui n'avait jamais été aux écoles des Rabbins, ait pu interpréter l'Ecriture avec tant de savoir et d'autorité. Plus encore lui gardaient-ils rancune d'avoir préféré Nazareth à Capharnaüm pour ses premiers miracles. Saint Matthieu pouvait donc, en racontant brièvement la troisième visite, faire allusion aux

deux premières et rappeler des sentiments qui subsistaient encore. Aussi peut-il insérer dans les réflexions des Nazaréens la mention des miracles. Mais leur foi est encore trop rare et trop faible pour obtenir de nombreuses guérisons.

Cette façon de grouper les faits et les paroles n'a pas lieu d'étonner ; elle est bien dans la manière de saint Matthieu.

Il n'est pas nécessaire d'étudier longtemps le premier évangile pour reconnaître qu'il n'est pas guidé par le souci de l'ordre chronologique. Il groupe discours et faits selon les besoins de sa thèse. Dans la *Revue Biblique* de janvier et juillet 1916 : *Quelques procédés littéraires de saint Matthieu*, et dans *Nos quatre évangiles*, 5e édit., 1923, in-8°, p. 273, se trouve expliqué le caractère composite des cinq grands discours du premier évangile. Au fond principal de chacun de ces discours, qui se rapporte bien à la situation particulière indiquée, l'Evangéliste n'hésite pas à ajouter d'autres éléments tirés d'enseignement du Christ donnés en des temps et des lieux différents. Ne pouvant rapporter à part ces enseignements qui font partie de faits placés en dehors de son plan, saint Matthieu les insère dans ces grands discours en raison de l'analogie des idées.

De même pour les faits : il ne s'attache pas à les mettre à leur place chronologique. Dans ses chapitres VIII et IX, il groupe, sans souci de leur place réelle, plusieurs récits de miracles. De même le rassemblement des foules et le discours sur la montagne qui ouvrent, dans son évangile, la section galiléenne, sont placés beaucoup trop tôt. Jésus est présenté comme prononçant ce discours devant ses apôtres et nous voyons par la suite même de son évangile que ceux-ci n'ont été choisis que plus tardivement.

Un autre exemple qui n'est pas sans intérêt pour la question des visites à Nazareth, c'est le début de la section galiléenne dans saint Matthieu. Il groupe ensemble deux événements, séparés par un an d'intervalle : le premier et le second retour en Galilée, auxquels saint Jean fait allusion, ch. II, 1 et ch. IV, 43, 54, en les distinguant avec précision.

Le second retour est visé expressément par saint Matthieu (IV, 12). « *Jésus ayant appris que Jean avait été livré, se retira en Galilée.* » (cf. Jean, IV, 43-45.) Cette indication donnée, le premier évangéliste revient aussitôt sur le passé, et raconte en résumé ce qui se rapporte au premier retour et séjour en Galilée :

l'abandon de Nazareth pour Capharnaüm qui va devenir le centre des prédications du Messie, l'objet même de cette prédication, concernant la préparation au royaume de Dieu et l'appel définitif des premiers disciples. Tout ceci étant rappelé brièvement, saint Matthieu rejoint les événements du second retour, le rassemblement des foules qui précède le sermon sur la montagne et ce discours lui-même, qu'il avance un peu chronologiquement.

Ces exemples suffisent pour montrer que saint Matthieu n'a pas le souci de la chronologie, ni même de la situation géographique. L'une et l'autre importaient peu dans la catéchèse de Jérusalem, où l'on se préoccupait surtout de la thèse messianique.

Il n'est donc pas étonnant qu'ayant à rappeler les visites de Jésus à Nazareth, le premier évangile, à la suite sans doute de la catéchèse, ait groupé ensemble les trois visites, retenant seulement le trait caractéristique de chacune d'elles et ait placé le tout au moment de la dernière. Cette façon de procéder, comme nous l'avons démontré, n'offre rien d'étrange et s'accorde parfaitement avec la manière habituelle du premier évangile.

Saint Marc (on le reconnaît généralement) reproduit la catéchèse de saint Pierre. En venant à Antioche, dans un milieu païen, l'apôtre ne pouvait prêcher l'évangile absolument comme à Jérusalem. Il adapta sa prédication à ce nouveau milieu. Le groupement des discours et des faits qui convenait aux thèses messianiques, présentées à une population témoin des miracles et des actions du Christ, n'était plus opportun dans le milieu d'Antioche. Beaucoup de choses devaient être omises ou présentées autrement et d'une façon plus développée. Il en était de même à Rome, où saint Pierre transporta cette catéchèse. Ce qui caractérise sa prédication, c'est la couleur locale. En prêchant l'évangile Pierre revoit les lieux où les scènes se sont passées. Sa mémoire locale place exactement les actions et les paroles du Christ au lieu même où elles se sont accomplies ou se sont fait entendre. Il suit d'instinct un ordre géographique. Ainsi pour le début du ministère galiléen, le second évangile a pu garder la même disposition des faits que le premier évangile, bien que le dessein général soit différent. Son plan géographique ne s'y oppose pas. Car au premier comme au second retour,

c'est toujours le même lieu pour les événements : la Galilée, Capharnaüm. Après avoir marqué expressément le second retour (ch. I, 14) et indiqué l'idée générale de la prédication sur la préparation du royaume de Dieu, qui peut se rapporter aux deux retours, saint Marc revient, comme saint Matthieu, sur le passé : l'appel des premiers disciples, le séjour à Capharnaüm. Avec le ch. II, 1, nous revenons aux événements du second retour.

De même pour les visites à Nazareth, l'ordre géographique ne l'obligeait pas à changer le groupement didactique des visites choisi par le premier évangile. Les visites se passant dans le même lieu pouvaient rester unies comme dans saint Matthieu. L'intention de saint Marc n'est pas précisémment de disposer les faits d'une façon chronologique, de marquer les temps distincts de ces visites. Il les laisse dans l'ordre suivi par le premier évangile. Sur ce point la catéchèse de saint Pierre à Antioche n'a pas changé la disposition de celle de Jérusalem.

Il en était tout autrement pour saint Luc, dont le dessein était de disposer la catéchèse d'Antioche dans un ordre plus chronologique autant que le permettait le plan quadripartite de la prédication primitive qui omettait les divers voyages à Jérusalem sauf le dernier. Le troisième évangéliste devait procéder différemment des deux premiers pour mentionner les visites à Nazareth. Les deux premières ne pouvaient rester unies à la troisième : elles sont du début et celle-ci du milieu du ministère. Il détache donc les deux premières et les place en tête de la section galiléenne. Quant à la troisième, plus tardive, il l'omet comme n'étant pas nécessaire à son plan.

Saint Luc a choisi pour la rentrée en Galilée le premier retour et non le second comme les deux autres synoptiques. Il pouvait donc facilement placer la première visite à Nazareth à sa place véritable, tout au véritable début de la période galiléenne. Le discours dans la synagogue de Nazareth se présente comme l'inauguration de sa prédication de la Bonne Nouvelle. Après avoir lu le passage du prophète Isaïe qui décrit la restauration messianique sous l'image de l'année jubilaire, il en fait l'application au moment présent : *Aujourd'hui même ce passage de l'Ecriture reçoit son accomplissement, à cette heure même où vos oreilles en entendent l'annonce.* Jésus dut sans doute expliquer avec un certain développement le passage d'Isaïe. Saint Luc se contente de la pre-

mière parole qui annonce l'ouverture de la prédication messianique. Revenant du baptême et du désert, il n'a encore prêché nulle part. C'est dans la synagogue de Nazareth qu'il commence sa mission. Dans ces conditions on comprend mieux l'étonnement de ses compatriotes. Comment cela se peut-il ? C'est ce Jésus, le fils du charpentier, qui aidait Joseph dans son métier, qui n'a jamais fréquenté les écoles des rabbins, qui jusqu'à sa trentière année ne s'est signalé à l'attention par aucun signe extraordinaire de sagesse et de puissance, qui est resté toujours humble et caché, c'est lui qu'on entend parler comme personne n'a encore parlé, qui ravit son auditoire par le charme et l'autorité de sa parole ! Il y avait de quoi être saisi d'un étonnement profond : étonnement, admiration exprimés dans saint Luc par cette simple remarque : « N'est-ce pas le fils de Joseph ? » et plus longuement dans les deux autres synoptiques.

Tout à coup, dans saint Luc et dans les autres synoptiques, le récit change brusquement. De l'admiration on passe brusquement au mécontentement, à l'animosité brutale. « Un revirement si complet ne s'explique guère, remarque le P. Lagrange (*L'exemple de Jésus-Christ*, p. 191), sans qu'une circonstance nouvelle ait ulcéré les cœurs. » La suite du récit dans saint Luc nous révèle cette circonstance. « Tout ce qu'on nous dit être arrivé à Capharnaüm, fais-le ici aussi dans ta patrie. » Ses compatriotes sont donc jaloux et mécontents de ce que Jésus avait préféré Capharnaüm à Nazareth pour accomplir ses premiers miracles. En effet, après le sabbat où il avait ravi son auditoire, Jésus avec sa famille avait quitté sa patrie et était allé s'établir à Capharnaüm, cité plus importante et plus centrale pour ses missions. La première journée de sabbat dans cette ville fut signalée par de nombreux et éclatants miracles dont le bruit se répandit bientôt dans tous les villages de Galilée et arrivèrent aux oreilles de ses compatriotes à Nazareth. Dès le lendemain de cette journée fameuse, Jésus entreprit de parcourir les villages de la région. Il était seul, les apôtres n'avaient pas encore été appelés à le suivre. Il prêchait dans les maisons et les synagogues le royaume de Dieu, la préparation à sa venue prochaine. C'est dans cette première mission que, quinze jours ou trois semaines après son départ, il revient à Nazareth La nouvelle des miracles accomplis en premier lieu à Capharnaüm, et si peu de temps après les avoir quittés, avait changé

les dispositions de ses compatriotes. Elle les avait froissés, mécontentés. Aussi Jésus pouvait-il leur dire dans la synagogue : « Vous êtes disposés à m'appliquer le proverbe : Médecin, guéris-toi toi-même. Ce que nous avons appris que tu as fait à Capharnaüm, fais-le ici aussi dans ton pays. » Il répliqua : En vérité, je vous le dis, aucun prophète n'est bien vu dans son pays. Tout ceci s'explique mieux s'il n'y a eu encore de miracles que dans la journée de Capharnaüm. Si Jésus s'était déjà manifesté de divers côtés, à Jérusalem, en Judée et en Galilée, la mention de Capharnaüm se comprendrait moins. La jalousie et le mécontentement se changèrent en animosité violente lorsque le Seigneur leur cita l'exemple d'Elie envoyé à la veuve de Sarepta et celui de Naaman le Syrien guéri de la lèpre, deux miracles par lesquels Dieu paraissait préférer les païens au peuple élu.

Sans doute pour marquer la distinction très nette entre les deux premières visites, saint Luc, s'il avait suivi une chronologie très stricte, aurait dû renvoyer la deuxième visite après la journée de Capharnaüm. Mais il y avait si peu de temps, d'intervalle entre la première et la seconde visite, qu'il pouvait raisonnablement se dispenser de ce rejet et mettre simplement entre les deux récits de visites une formule de distinction καὶ εἶπεν (*et il dit*) qui chez lui marque un changement de situation (cf. VI, 39 ; XII, 16 ; XV, 11 ; XVII, 1 ; XVIII, 9 ; XXIV, 46). Tout en les distinguant il les laisse unies dans son récit ; jusque-là, dans la prédication de Jérusalem et celle d'Antioche, ne groupait-on pas ensemble les trois visites ?

Mais la place qu'il donne à ces deux premières visites dans le plan de son Evangile montre qu'il les regardait l'une et l'autre comme antérieures au premier voyage à Jérusalem.

*

Le texte de saint Jean, IV, 43-45, confirme cette manière de voir. Après être resté deux jours à Sychar en Samarie, Jésus, dit le quatrième évangile, « partit pour la Galilée, car il avait lui-même attesté qu'aucun prophète n'est honoré en sa proppre patrie. Quand il fut donc arrivé en Galilée, les Galiléens l'accueillirent parce qu'ils avaient vu les choses qu'il avait faites à Jérusalem à la fête. Eux-mêmes étaient aussi venus à la fête. »

Pour les exégètes qui mettent les deux premières visites, ou simplement la seconde visite après le premier voyage à Jérusalem,

cette réflexion de saint Jean est inexplicable. Elle s'explique au contraire aisément, si la visite à Nazareth durant laquelle Jésus prononça cette parole eut lieu avant ce voyage. En rappelant ce proverbe : « Un prophète n'est pas en honneur dans sa propre patrie », le Christ l'appliquait spécialement à ses compatriotes qui l'écoutaient dans la synagogue de Nazareth ; mais il convenait également aussi à la Galilée en général qui était aussi sa patrie. Durant les trois mois environ qui précédèrent la première Pâque, Jésus avait commencé à prêcher la préparation au royaume de Dieu à Nazareth, à Capharnaüm et dans les environs. On ne signale pour cette période d'autres miracles que ceux de la journée de Capharnaüm. Dans cette première mission en Galilée, il annonçait la bonne nouvelle du royaume de Dieu, prêchant dans les synagogues (Luc. IV, 15), et, ajoute saint Marc (I, 39), *chassant les démons* avec une toute autre autorité que les meilleurs des fils d'Israël. Sa renommée s'était répandue dans toute la région. Les Galiléens avaient entendu sa parole qui les charmait. Ils ne savaient qu'en penser. Un prophète ne peut venir de Nazareth, devaient-ils se dire comme Nathanaël. Cependant il parle du royaume de Dieu comme personne n'en a jamais parlé ; il chasse les démons ; il a guéri de nombreux malades à Capharnaüm. Comme la fête de Pâque est proche, les Galiléens vont se rendre à Jérusalem, le centre de la religion juive. Le nouveau prophète s'y rendra lui aussi, comment sera-t-il accueilli par les autorités juives et par les habitants de Jérusalem, et les pèlerins de la Judée ? Saint Jean nous apprend qu'il fut bien accueilli (II, 23). « Beaucoup crurent en son nom, voyant les miracles qu'il faisait. » Sans doute cette foi était assez superficielle (II, 24). Il n'y eut point encore d'opposition ouverte de la part des autorités juives. Seulement plusieurs mois après la fête les pharisiens s'inquiétèrent de ce que Jésus, sur les bords du Jourdain, faisait plus de disciples que Jean-Baptiste. A cette première Pâque Jésus avait donc été bien reçu à Jérusalem et en Judée. Aussi quand il revient en Galilée, fut-il aussi bien accueilli dans cette contrée. L'accueil de Jérusalem fut pour les Galiléens le motif de laisser tomber leur hésitation et de bien recevoir le nouveau prophète. Aussi cette nouvelle période fut la période des succès : les pharisiens au fond sont jaloux, mais cachent encore leur opposition.

En somme, on doit donc distinguer trois visites : une première, tout au début du ministère de Jésus ; la seconde quelques semaines après, au retour de Capharnaüm ; la troisième au milieu du ministère galiléen.

Ces trois visites ont été unies didactiquement par saint Matthieu, et la prédication de Jérusalem, unies géographiquement par saint Marc et séparées chronologiquement par saint Luc. Chacun des évangélistes rapporte ces visites selon sont but et sa méthode.

E. Levesque.

LE SAINT SUAIRE DE TURIN

RÉVÉLÉ PAR LA PHOTOGRAPHIE

Les lecteurs de la *Revue Apologétique* n'ont sans doute pas oublié notre article sur cette question si intéressante en même temps que si chère à la piété chrétienne[1], plusieurs lettres reçues d'eux nous en ont apporté le témoignage ; c'est pourquoi nous pensons les intéresser en résumant pour eux le beau travail du Chevalier Enrie sur la relique turinoise, travail dont, au demeurant, nous leur conseillons très instamment la lecture[2].

Notre précédente étude a montré qu'il était impossible d'aboutir à une conclusion en se cantonnant délibérément sur le terrain de l'histoire. Le tort du Chanoine Ulysse Chevalier et de nombreux critiques dans la controverse soulevée au début du siècle par les photographies du Chevalier Pia fut, en effet, de négliger toute autre considération et de s'accrocher désespérément au silence des documents. Il est vrai qu'ils n'avaient aucune idée de la valeur de l'argument photographique qui leur était opposé[3]

1. Cf. *R. A.*, t. LXI (1935), p. 546-566.

2. Cf. Giuseppe Enrie, *Le Suaire de Turin révélé par la photographie*, traduit de l'italien par Georges Porché, 1 vol. in-8 carré de 200 pages sur papier couché ; 52 photographies ; en vente à la procure du Carmel de l'Action de Grâce, 83, rue des Saints-Pères, Paris ; prix 18 fr. 50.

3. En ce qui concerne le côté photographique de la question, dans son *Etude critique sur l'origine du Saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin* (Paris, Alph. Picard, 1900, 60-lix pp.), M. le chanoine Chevalier s'en rapportait entièrement aux dires d'un de ses amis, M. Chopin (de Génissieux) dont il reproduisait une longue lettre (p. 50-55), qualifiée par lui de « réponse péremptoire » (p. 50) et de « dissertation apodictique » (p. 55). M. Chopin, assurait-il, « fait de la photographie et de la peinture depuis trente-cinq ans et pour (lui) ces deux arts n'ont pas de secret ». Voire ! Trente-cinq ans plus tard, on peut trouver que la réponse de M. Chopin « date » et s'étonner à bon droit que dom Baudot (art. *Suaire (Saint)*, t. VI du *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, col. 473-475) conclue son article : « Pour ne laisser aucun doute dans l'esprit de personne, après l'exposé de ses preuves historiques, (M. Chevalier) a pris la peine d'examiner à fond (!?) les arguments que l'on prétendait tirer de la photographie, s'aidant ici de l'étude faite par un spécialiste autorisé, M. Choipn de Romans ». A noter que M. Chopin affirmait qu' « en employant les préparations panchromatiques connues et les écrans colorés nécessaires, la plaque aurait pu donner un négatif » [au lieu du positif obtenu par le Chevalier Pia]. Les conditions

et qu'ils ne pouvaient prévoir que le jour était proche où la photographie serait pour la critique une collaboration précieuse[1]. Or, comme le dit si justement le Chevalier Enrie, l'argument photographique « est l'argument capital pour la cause de l'authenticité » (p. XXII).

La photographie seule explique les empreintes, à première vue si déconcertantes, du Linceul vénéré à Turin. Les progrès techniques réalisés en ce domaine entre les deux ostensions de 1898 et de 1931 permettent maintenant à n'importe quel érudit, connaissant les principes de la photographie, d'étudier à son aise l'émouvante relique et de se faire une opinion personnelle. Les admirables clichés du Chevalier Enrie ont établi définitivement que le Saint Suaire de Turin n'était pas une peinture et confirmé l'hypothèse de M. Vignon qu'exposait notre précédent article.

Le Chevalier Enrie note avec raison qu'en dépit de leur valeur intrinsèque[2], les photographies du Linceul « ne constituent que

réclamées par l'éminent photographe ont été réalisées par le Chevalier Enrie (cf. *op. cit.*, p. 102) et le cliché obtenu n'a pas donné de négatif, mais encore un positif. Il est vrai que M. DONNADIEU, professeur de sciences aux Facultés de Lyon, l'un des adversaires les plus intrépides de la thèse de M. Vignon affirmait que « si l'orthochromatisme a été utilisé, le résultat n'a été que plus affirmatif, le rouge de la doublure n'en a que mieux produit son effet [puisque la photographie du chevalier Pia avait été faite, supposait-il, par transparence] ». Le positif obtenu proverait donc des mauvaises conditions de l'opération photographique (cf. DONNADIEU, *Les hypothèses scientifiques relatives au Saint Suaire de Turin* dans *L'Université Catholique*, décembre 1902, p. 481-sq.). Mais si le fond cramoisi de la doublure était à incriminer, comment se fait-il que dans les clichés, contrairement aux règles de l'actinisme photographique, ce fond ait impressionné la plaque comme s'il eût été blanc? Il vient en effet en noir et c'est sur fond noir que se détache la figure du Christ. M. Donnadieu signalait encore l'éclairage électrique comme cause possible d'erreur, et les clichés obtenus en 1931 par une agence de photoreportage, quoiqu'exécutés à la lumière du jour, donnent une image de tous points identique à celle des photographies officielles. Cf. ENRIE, *op. cit.*, p. 90-91.

1. Nul n'ignore les services rendus à la critique par la photographie. Grâce à elle, on peut comparer aisément entre eux les vieux manuscrits, déchiffrer même avec aisance des textes illisibles à l'œil nu. Pour l'étude des palimpsestes, la photographie rend de signalés services. Rétrospectivement il est piquant de relever le reproche fait jadis à M. Vignon d'avoir travaillé sur les épreuves photographiques du chevalier Pia sans se référer à l'original, « ce qui pourtant était essentiel ». Cette façon de faire est maintenant la pratique courante pour le collationnement des manuscrits, lorsqu'il s'agit de critique textuelle. Ajouterai-je que le reproche ne vaut plus depuis les dernières ostensions auxquelles le distingué savant était présent?

2. Elle est confirmée par le procès-verbal dressé par devant notaire des représentants de la corporation des photographes turinois (cf. p. 109-111). Au reste, comme l'a écrit fort justement le traducteur : « l'intérêt fondamental de l'ouvrage du Chevalier Enrie, c'est de constituer un magnifique, très précis et très complet procès-verbal de ses opérations photographiques de 1931 » (p. XIX).

des documents muets, sans indications verbales à l'appui, et, par conséquent, persuasifs et éloquents seulement pour qui, possédant un bagage suffisant de culture photographique, est en mesure de les lire intégralement, de les apprécier et de les comprendre » (p. 9). Dans les premiers chapitres de son ouvrage, le photographe officiel des ostensions de 1931 et 1933 s'attache à donner les premières notions de photographie, indispensables à qui veut suivre son raisonnement. Supposant que ces notions sont familières à tout lecteur, nous les laisserons de côté.

La grande particularité des photographies du Saint Suaire c'est de présenter, sur une plaque négative, une image positive du Christ, parce que l'objet photographié était lui-même un négatif, la photographie inversant les valeurs[1]. Cette particularité de la relique a dérouté les anciens ; nous possédons en effet, de nombreuses copies, mais ces copies elles-mêmes attestent la valeur et l'antiquité du Linceul turinois. Laissons la parole à M. Enrie :

« Aucun autre Linceul ne possédait les stupéfiantes caractéristiques de l'inversion, pas plus que le flou du dessin, la perfection anatomique, l'étonnant équilibre et la précision stéréographique, enfin l'absence de toute trace de peinture et de toute technique manuelle.

« Un grand nombre crut que les empreintes étaient des taches produites par le contact des chairs ensanglantées et martyrisées du Sauveur ; on partit dès lors de ces taches comme constituant un ensemble de points de repère et d'indices anthropométriques, en s'efforçant de réaliser, grâce à elles, une représentation du Rédempteur plus vraisemblable que toute autre.

« S'arrêter tant soit peu à discuter sur ces copies serait offenser le bon sens et l'intelligence du lecteur tant l'ingénuité picturale saute aux yeux, et manifeste leur intention loyale de nous offrir seulement un souvenir ou une imitation du véritable Linceul du Sauveur.

« Que toutes les copies dérivent du Linceul de Turin, cela ré-

1. C'est la règle générale. Sans doute un dessin en jaune sur un fond vert foncé donnera, s'il est photographié directement, un cliché positif, par suite des valeurs actiniques très différentes du dessin et du fond. On n'a pas manqué de faire cette objection pour expliquer la plaque positive du chevalier Pia, sans se soucier aucunement de savoir si les conditions du Saint-Suaire n'étaient pas autres, ce qui seul importait. Cf. VIGNON, *Le linceul du Christ*² (Paris, Masson, 1902, p. 19-23).

sulte d'un grand nombre de particularités ; par exemple, l'originalité de la disposition générale, le respect des proportions de la toile, laquelle est d'un format assez étrange, la nature des empreintes, l'attitude du Corps du Christ et la reproduction des stigmates de la Passion.

« Toutefois, nous n'aurions pas la certitude de la filiation des copies en partant du Linceul de Turin, si nous ne rencontrions pas dans le plus grand nombre de ces copies l'influence de ce caractère particulier d'empreinte négative, qui a déconcerté et fourvoyé les copistes de tous les temps, sans se laisser comprendre d'eux[1]. »

L'aspect « négatif » de l'empreinte du Crucifié sur le Linceul remonte donc aussi haut que les plus anciennes copies. Les expériences de MM. Colson et Vignon ont fourni, on le sait, l'explication adéquate de ce phénomène[2].

Les adversaires de l'authenticité sont allés chercher ailleurs une explication. L'image photographique positive prise par le Chevalier Pia pourrait être due à un notable excès de pose, c'est ce que les professionnels appellent le phénomène de solarisation ; cette explication a été presque immédiatement abandonnée : « On aurait dû, écrit le Chevalier Enrie, ne pas perdre de vue que le positif obtenu en photographiant le Linceul était un positif partiel, limité aux seules empreintes du corps, ou, pour mieux dire, à la représentation du corps par lesdites empreintes ; tout le reste de l'ample surface du Linceul étant un négatif parfait. La toile, de blanche, était devenue noire, les traces d'incendie, de noires, étaient devenues blanches ; le clair-obscur de l'empreinte était aussi tout à fait et exactement inversé. L'excès de pose, la solarisation seraient donc intervenus seulement en ce qui concerne les empreintes du Rédempteur, qui ne constituent qu'une partie de la relique photographiée ? » (p. 124).

Mais le Linceul lui-même ne serait-il pas une peinture inversée[3] ?

1. Enrie, *op. cit.*, p. 127-129. Le ch. III de la IIe partie (p. 125-133) est consacré à l'examen critique des copies connues. On voit combien il est peu critique d'arguer du grand nombre des Suaires pour les mettre tous sur le même pied.

2. Cf. *R. A.*, *art. cit.*, p. 552 ss. Cf. aussi TERQUEM, *Le Linceul de Turin serait-il le véritable Linceul du Christ ?* (Paris, Aug. Picard, 1936), dont j'ai donné une recension à la bibliographie (*R. A.*, décembre 1936, p. [illegible]).

3. C'était l'hypothèse notamment de M. Chopin, qui voyait en cette inversion une suite de l'incendie de Chambéry (1532), mais l'inversion — si inversion il y a — est antérieure à cette date, comme l'atteste la reproduction du Linceul exécutée par Dürer en 1516 pour le compte de l'église Saint-Gommaire à Lierre en Belgique.

On a allégué en faveur de l'hypothèse les fresques de Cimabue dans la basilique inférieure d'Assise. La réaction chimique produite sur ces fresques n'aurait-elle pas son équivalent sur la toile du Saint Suaire ? Le Chevalier Enrie examine longuement cette hypothèse avant de conclure à son rejet (p. 135-152). L'argument péremptoire qu'il lui oppose c'est que l'objectif photographique n'a pas décelé la moindre trace de coups de pinceau sur le tissu turinois ; pour qu'il y ait inversion de couleurs, de toute évidence, il faut d'abord des couleurs.

Mais il est temps d'entrer dans le vif du sujet. Les photographies du Saint Suaire (cliché négatif) offrent ceci de surprenant que les empreintes du corps sont en partie positives, en partie négatives. Expliquons-nous plus clairement : alors que les empreintes du corps sont négatives, parce que produites sur l'étoffe par le mécanisme indiqué par M. Vignon, celles des taches de sang sont positives. Le sang a été bu par le tissu comme par un buvard, c'est pourquoi sur les plaques ces taches ont une couleur noire — le sang, de couleur inactinique, n'impressionnant pas les sels d'argent.

Sur ces photographies on distingue nettement des traces de brûlures : les unes, très accusées, provenant de l'incendie de 1532 qui, à Chambéry, faillit détruire l'insigne relique ; les autres, plus discrètes, de forme différente, dans la région dorsale, ont été causées par un incendie plus ancien, qui aurait eu lieu, croyons-nous, à Besançon en 1349. Cette constatation est d'un intérêt primordial pour l'histoire de notre relique[1].

Au cours de l'ostension de 1931, le Chevalier Enrie a exécuté de nombreuses photographies ; les plus intéressantes au point de vue scientifique sont les clichés directs à grande échelle, tel celui de la Sainte Face en grandeur naturelle. Cette méthode, à défaut de la microphotographie, que les circonstances rendaient quasi-impossible, donne des images incomparablement plus nettes que les agrandissements — la comparaison des fig. 51 et 52 le montre mieux qu'un commentaire — et « l'examen d'un tel cliché vaut mieux que l'observation à la loupe de l'objet lui-même » (p. 79). L'opérateur « a eu le soin d'éclairer fortement le tissu à une lumière rasante pour donner du relief à la toile » (p. 80). On connaît tout le parti tiré de ce genre d'éclairage par le P. Poide-

1. Cf. *R. A., art. cit.*, p. 549 ss.

bard dans sa prospection aérienne du *Limes* romain de Syrie : les photographies prises dans de telles conditions décèlent mille détails qui échappent à l'œil le mieux exercé. Dans le cas du Saint Suaire l'emploi de la lumière rasante, en accentuant les reliefs, aurait nécessairement manifesté les traces de peinture. En effet, « quiconque possède un peu de pratique de la peinture, sait qu'il n'est pas possible de distribuer les couleurs sur une superficie de quatre mètres sans une légère irrégularité, inséparable de toute œuvre manuelle ; et quiconque connaît la photographie sait que celle-ci possède le privilège de mettre précisément en relief ces irrégularités ou inégalités, soit dans la distribution de la matière colorante, soit dans la technique de l'empâtement, soit dans l'homogénéité de l'exécution : menues imperfections pouvant échapper à l'observation la plus attentive et la plus experte, mais qui accompagnent inévitablement l'œuvre du peintre.

« Au dire des experts, ces imperfections naturelles, non moins que la manière et le génie de l'artiste, définissent la technique personnelle, qui constitue précisément comme la signature de chaque peintre.

« Dans l'examen des peintures anciennes, on recherche ces menus détails pour établir l'authenticité et découvrir les auteurs; c'est par une voie analogue que le graphologue et l'expert en écritures réussissent à identifier des individualités et à reconnaître les faux ; dans tous ces examens, c'est toujours la photographie qui intervient pour renforcer la visibilité de l'indice, et pour garantir d'objectivité des jugements. » (p. 146-147.)

De ce point de vue, le cliché de la Sainte Face est particulièrement suggestif. Pour rendre le modelé de la figure, les peintres doivent accumuler la couleur. « Or la photographie en grandeur naturelle, extrêmement nette et précise, exclut également ici la présence de toutes traces d'œuvre manuelle ; elle met encore plus en évidence cet estompage général, cette distribution impeccable du clair-obscur, cette représentation exacte des valeurs et des reliefs qui caractérisent les images obtenues par des procédés physico-chimiques. » (p. 147.)

Les photographies si nettes que présente le Chevalier Enrie[1] permettent une étude minutieuse du tissu, examen que les parti-

1. Rappelons que l'on peut se procurer ces photographies en s'adressant aux Tertiaires Carmélites de l'Action de Grâce, qui en ont le dépôt exclusif pour la France.

sans de l'authenticité n'ont garde de négliger, car si la fabrication d'une telle étoffe s'avérait impossible à la mort du Christ, il faudrait bien conclure à une mystification formidable. Mais, de l'avis des gens compétents, « le tissage de ce genre d'étoffe était connu à l'époque à laquelle peut se placer le linceul[1] ».

Ces photographies permettent enfin l'examen anatomique : on sait que le Docteur Barbet, chirurgien des hôpitaux de Paris, s'y est appliqué avec autant de science que de piété[2]. Nous ne reviendrons pas sur cet examen, déjà fait dans notre premier article ; il a révélé une connaissance de l'anatomie humaine si exacte qu'on ne saurait l'attribuer à un peintre ancien, surtout à un peintre du Moyen-Age[3].

Si donc des magistrats avaient à « statuer sur l'identité du corps dont le linceul a gardé l'image, ils n'hésiteraient pas, croyons-nous, à rendre une sentence admettant que la preuve est faite. Mais soyons prudent, et admettons même que l'on ne veuille pas considérer toutes ces coïncidences comme une preuve littérale et absolue, il n'en resterait pas moins un ensemble de « présomptions » graves, précises et concordantes » exigées par le Code civil (art. 1353)[4] ».

Les adversaires résolus de l'authenticité s'accrocheront-ils à l'invraisemblable hypothèse proposée par M. de Meurville[5] ? Nous serions en présence d'un suaire truqué à l'aide d'un cadavre par d'audacieux faussaires. « Il faut vraiment beaucoup d'imagination pour concevoir la réalisation détaillée et précise d'un tel « truquage », surtout quand on constate la naïveté des nombreux linges à images qui prétendaient être des copies du linceul, sinon même de véritables linceuls[6]. » Quel art de la mise en scène, quelles connaissances physico-chimiques surprenantes il faudrait supposer chez l'inimaginable fabricant de reliques !

Ainsi les photographies de Turin paraissent confirmer scientifi-

1. H. Terquem, *op. cit.*, p. 53.
2. Dr Barbet, *Les cinq plaies du Christ* (Paris, 1935) ; cf. *R. A.*, *art. cit.*, p. 558 ss.
3. « La naïveté picturale des primitifs est trop connue pour qu'on puisse les supposer capables de réaliser techniquement les empreintes du Linceul, parfaites comme anatomie, perspective et clair-obscur, au dire de nos peintres contemporains les plus réputés, fussent-ils nourris dans un réalisme outrancié (*sic*), et riches, en même temps, des plus hautes facultés d'émotion. » (Enrie, *op. cit.*, p. 163.)
4. Terquem, *op. cit.*, p. 67.
5. Cf. *Correspondant*, 10 mai 1902, p. 560. *R.A.*, *art. cit.*, p. 563, note 53.
6. Terquem, *op. cit.*, p. 72-73. M. Terquem examine longuement cette « possibilité d'hypothèse », *ibid.*, p. 71-79.

quement l'authenticité d'une relique vénérable entre toutes. Les remarquables travaux de MM. Barbet, Enrie et Vignon[1] se plaçant chacun à son point de vue spécial, semblent devoir entraîner la conviction.

Est-ce à dire que nous n'ayions plus rien à découvrir sur cette question ? Le Chevalier Enrie, à la suite du Professeur Namias, le soutient (p. 180), il nous sera permis de ne point partager son avis et de regretter avec son traducteur, M. Porché, qu'on n'ait pu profiter des ostensions de 1933 pour tenter des photographies aux rayons ultra-violets et infra-rouges. On n'a pas oublié les résultats que ces derniers ont permis d'obtenir dans l'examen de la Sainte Tunique d'Argenteuil. Une analyse spectrale de la Sainte Relique permettrait, sans doute, aussi des constatations intéressantes. Et pourquoi n'a-t-on point profité également de l'occasion offerte pour photographier aussi le tissu à l'envers, puisqu'en 1902 certains controversistes[2] attribuaient le caractère négatif des images au fait que l'étoffe aurait été renversée lorsqu'elle fut doublée, soit par les Clarisses de Chambéry (1534), soit par la princesse Clotilde (1868) ?

Le Brusq (Var), en la fête de la Transfiguration.

6 août 1936. J. Renié, S. M.

Erratum. — Lire *saisons* au lieu de *raisons* à la dernière ligne de l'article : *Une nouvelle édition*... (*R. A.*, décembre 1936, p. 761).

1. M. Vignon préparerait un nouvel ouvrage sur ce sujet, auquel il a déjà consacré tant d'études.

2. Cf. Mgr Bellet, *Le Saint Suaire de Turin* (*L'Université Catholique*, septembre 1902, p. 47-62).

L'argumentation de ce prélat était basée sur le témoignage même des Clarisses de Chambéry, chargées de réparer les traces de l'incendie et de doubler la précieuse étoffe. D'une part, les bonnes religieuses affirment la transparence de l'étoffe : « En regardant par dessous le Suaire, disent-elles, lorsqu'il était étendu sur la toile de Hollande, ou toilier, nous voyions les plaies comme si nous eussions regardé à travers une vitre ». De l'autre, elles voient à gauche ce qui est à droite et vice-versa : « Nous remarquions sur le côté *gauche* du front, une goutte [de sang] plus grosse que les autres et plus longue, elle serpente en onde ». Et : « La main *gauche* est très bien marquée et croisée sur la *droite* dont elle couvre la blessure ». Or, si nous regardons la figure 7 de l'ouvrage de M. Enrie, où le Suaire est reproduit tel que l'œil le voit, la goutte sinueuse se trouve sur le côté droit du front, la main droite couvre la blessure de la gauche. Cette inversion s'explique probablement par la persuasion où les sœurs étaient de voir sur le drap une empreinte directe des membres sanglants du Christ. Or comme elles n'ignoraient pas qu'une empreinte — celle d'un cachet de cire par exemple — inverse les positions, elles rétablissaient celles-ci d'instinct, comme on fait pour interpréter l'image d'un miroir. Il n'empêche qu'une photographie du verso de l'étoffe eût coupé court à toute discussion nouvelle sur ce point. (Voir aux *Informations* une lettre de M. Cordonnier à ce sujet.)

POUR UNE THÉOLOGIE DU VÊTEMENT

La *Vie Spirituelle* du 1er mars 1936 a publié sous ce titre (p. 168-180) la traduction d'un article d'Erik Peterson, tiré de la *Revue* allemande *Bénédictine et Monastique* : article remarquable, inspiré d'une saine mystique, et rempli de vues originales.

La relation qu'il peut y avoir entre l'homme et le vêtement dont il se couvre, dit-il, n'est pas, comme on le pense en dehors de l'Eglise, chose indifférente, ni même, comme on le pense communément dans l'Eglise, un problème purement moral. C'est un problème de métaphysique et de théologie, qui touche aux vérités fondamentales de la foi. Il ne suffit donc pas de blâmer l'habillement insuffisant des femmes et le costume contraire aux bonnes mœurs ; il faut remonter plus haut et poser la question de la moralité en général si l'on veut lui donner une solution correcte. Ainsi l'ont fait les Pères.

Les cercles nudistes ont des théories formellement opposées aux enseignements révélés de l'Eglise, ils professent une métaphysique du nu. C'est là, en effet, le véritable terrain où il faut se placer pour en discuter.

Avant la chute, Adam et Eve étaient nus, matériellement, mais non pas dans l'état de nudité. L'auteur insiste, le non-vêtu n'est pas identique à la nudité. La prise de conscience de la nudité et la honte qui s'en suivit furent les conséquences de la chute. Changement radical, d'ordre métaphysique, qui atteignit Adam et Eve dans la totalité de leur nature ; en sorte qu'ils ont « possédé » leur corps après la chute d'une tout autre manière qu'auparavant. Alors seulement ils ont remarqué la sexualité, qui est devenue un objet blessant et attirant, une excitation malsaine pour les sens. « Leurs yeux ont été ouverts ».

Peterson résume et souligne : *Le corps avant la chute existait d'une tout autre manière pour l'homme, parce que l'homme existait d'une tout autre façon pour Dieu.* En ce sens, le corps n'était pas nu : la grâce surnaturelle enveloppait comme d'un manteau

toute la personne humaine. L'homme n'était pas seulement dans la lumière divine, il en était enveloppé. La faute l'en a dépouillé, le laissant à nu, sans gloire, sans noblesse, visiblement déchu.

« Au Paradis, Adam n'était pas nu : il était vêtu d'innocence. » (Saint Ambroise). « Mais il a perdu son manteau de sainteté » (Saint Irénée). Il est juste, le vieux terme chrétien si pudique : « Oh ! elle a osé montrer *sa honte* ! » Toute manifestation de la nudité corporelle est en même temps une manifestation de la justice absente, de l'innocence et de l'incorruptibilité perdues. C'est pour couvrir « sa honte » que la pudeur ordonne à l'homme de se couvrir le corps. On tient cachée la corruption, on jette un voile sur les cadavres.

A ce fondement métaphysique, s'en ajoute un autre : l'homme ne suffit pas à s'exprimer par lui-même : il lui faut un costume, costume particulier quand il exerce un rôle particulier dans la société. (C'est la raison d'être des costumes ou insignes des prêtres, des chefs, des juges, des hommes revêtus d'un uniforme.) La plupart des peuples vont beaucoup plus loin : ils assignent un costume, une coiffure, des couleurs, des insignes particuliers aux jeunes filles, aux femmes mariées, aux veuves. Dieu avait « revêtu » Adam de grâce et de sainteté pour manifester sa destinée, son éminente dignité parmi les créatures.

Autres remarques fort justes : cette grâce, cette gloire, nécessaires à l'homme pour atteindre sa fin, c'est Dieu qui les lui donne, gratuitement. Comme le vêtement voile le corps, la grâce, ce vêtement surnaturel, recouvre aussi en Adam « la chair » et la « nudité » de l'homme, sa dépravation et sa corruptibilité. La grâce présuppose donc la nature créée ; l'homme peut s'en dévêtir, s'en laisser dépouiller !

Le geste naïf d'Adam et d'Eve cherchant à couvrir leur nudité de dérisoires ceintures en feuilles de figuier exprime le besoin inné qu'a l'homme d'un vêtement. *Certes, l'homme a été créé par Dieu non-vêtu* (ce qui signifie doué d'une nature propre, différente de celle de Dieu) *mais c'était pour recevoir un habit surnaturel de gloire.* Dépouillé de cette gloire, conscient de son dénuement, il s'efforce de cacher la corruptibilité de son corps éphémère, comme d'un voile mortuaire. Il n'est pas jusqu'à ce changement incessant des modes vestimentaires qui n'ait pour sub-

stratum métaphysique subconscient le besoin d'expériences nouvelles, vaines tentatives pour retrouver le vêtement perdu, le seul capable d'exprimer *la dignité de l'homme.*

*
* *

Ce vêtement jadis possédé, et perdu, le baptême nous le rend. Le rituel syrien l'appelle « le vêtement d'immortalité que tisse l'eau du baptême ». Notre rituel romain dit : « Reçois ce blanc manteau et présente-le sans tache au jugement de Jésus-Christ, afin de recevoir en échange la vie éternelle. » Que la *Stola candida* du baptême doive être conservée par le chrétien sans tache durant toute sa vie, est une idée si fréquemment exprimée dans toute la liturgie et par les Pères, qu'il serait superflu d'accumuler ici les citations. Nous passons aussi sur une série de symboles esquissés par Peterson, pour conclure en deux mots : « Dépouillé et nu » (cf. Job) nous entrons dans la cuve baptismale, afin de recevoir après la mort mystique du baptême le vêtement rayonnant de la gloire, de l'innocence et de l'immortalité » (Sacramentaire gélasien.)

Il faut donc « garder immaculé » le blanc vêtement de notre baptême pour le présenter sans tache au Jugement » *(rituel romain)*, car il signifie « la splendeur de la Résurrection » *(ibidem.)* La mort achèvera le geste ébauché au baptême. quand nous avons déposé nos habits ; elle nous dépouillera de notre corps, mais quand nous revêtirons le corps incorruptible refait à l'image du corps glorieux de Jésus ressuscité, nous participerons aussi à ses privilèges. Revêtus du Christ au baptême, appelés à communier aux divers étapes de sa vie mortelle, nous communierons aussi à sa résurrection et même à son ascension, et par là nous gagnons le vêtement de gloire dont l'homme a besoin pour couvrir sa nudité et se présenter devant le Roi des Anges. Son vêtement sera même plus glorieux que celui des Anges, plus rayonnant que celui d'Adam, car « ce qui est mortel s'est dissipé dans le vêtement d'immortalité. » (S. Basile.) Et jamais plus il ne sera perdu, car ce n'est pas de gloire qu'était couverte la nature « non-vêtue » du premier Adam, mais bien celle du second Adam qui a assumé en sa personne divine la nature humaine dépouillée, et qui a « dissipé le mortel dans le vêtement de l'immortalité. » (S. Basile).

Peut-être aimera-t-on trouver consignée ici la tradition talmudique bien connue... des rabbins, et de Dom Paul Chauvin, O. S. B., qui a bien voulu nous la faire connaître. Voici comment Dieu aurait institué du même coup le sacrifice et le vêtement. (Genèse III, 20.)

Dans sa miséricorde, Dieu ne voulut pas laisser Adam et Eve s'en aller nus, avec la fragile ceinture de feuilles de figuier dont ils s'étaient fait « une devantière », comme on lit dans les vieilles traductions de la Bible. Il les voulut revêtus d'un vêtement plus solide et plus efficace ; revêtus sinon de sa grâce, du moins d'un témoignage qu'il ne leur était pas devenu étranger ni hostile.

Il ordonna donc à Adam de lui sacrifier un agneau sans tache, dont le sang apaiserait sa justice, et de se revêtir ensuite de sa toison, symbole d'innocence recouvrée et de la protection divine.

Lorsque Adam plongea son couteau (de fer ou de bronze ? les rabbins auront ici maille à partir avec les préhistoriens), le sang de l'agneau jaillit sur Adam, préfigurant le sang de la victime dont on aspergerait les assistants pour leur conférer la purification légale de leurs souillures — et le sang de l'Agneau sans tache, qui enfin purifierait réellement les croyants de leurs péchés. Adam sentit s'opérer en lui une action purifiante. Et lorsqu'il revêtit la toison de l'agneau immolé, il lui sembla que quelque chose de sa sainteté le recouvrait et le protégeait désormais contre la juste colère de Dieu qu'il avait offensé.

Fable puérile, diront certains. — Que non ! Légende assurément, mais légende qui exprime bien ce que l'homme a toujours cherché par le sacrifice : une victime pure, plus agréable à Dieu que lui pécheur, des mérites de laquelle il puisse se couvrir pour dissimuler aux yeux de Dieu sa honte d'être déchu. Vêtement ou revêtement, transitoire ou permanent... N'est-ce pas la manifestation d'une tendance incessamment réitérée parce qu'impuissante, vers la justice rétablie, l'amitié avec Dieu retrouvée ?

Et maintenant, *paulo minora canamus*, dût l'admirable thèse de Peterson en sembler un peu infirmée. Saint Thomas d'Aquin pose en principe qu'il faut à l'homme un minimum de bien-être pour qu'il puisse pratiquer la vertu. Cela est bien vrai de la pudi-

cité. Chez l'homme accablé par une lutte incessante contre les éléments, le sens de la pudeur s'émousse. Le souci brutal de manger à sa faim, ou de se défendre contre les rigueurs de la température sous peine d'en mourir, ne lui laissent pas le loisir de manifester et de cultiver ce sens délicat. De là la promiscuité répugnante dans l'*iglou* des Esquimaux et de presque tous les indigènes du cercle polaire. (Cf. le P. Duchaussoy, O. M. I.) ; et celle non moins choquante de quantité de nègres dans leurs huttes enfumées ou au dehors. (Cf. documents des explorations Hardouin-Dubreuil, Griaule, etc., et tous les missionnaires des contrées équatoriales.)

Il est incontestable que certains hommes et femmes, les jeunes surtout, ne sont nullement gênés de vivre entièrement nus. Ce fait est très variable et très difficile à analyser exactement parce que les éléments en sont multiples, divers et variés à l'infini suivant les individus. Ils sont loin d'être constants même dans chaque individu, surtout à l'égard de tous ceux qui l'approchent. (Réaction ou absence de réactions d'une jeune femme à l'égard de ses enfants, de ses parents, de son mari, des étrangers, de certains autres hommes, etc.).

L'accoutumance y est pour beaucoup : l'innocence personnelle aussi, chez les jeunes ; la grâce, semble-t-il, chez certains ; et d'autres sentiments et impulsions, difficiles à formuler. Dans sa *Pudeur instinctive*, le R. P. de la Vaissière, s. j., a consigné des centaines de faits et d'expériences, dont toute une série prouvent qu'une pudeur très sensible peut coexister avec la complète nudité. La nudité des nègres n'a évidemment rien de commun avec l'impudeur cynique des danseuses nues de nos music-halls, qui provoquent sciemment les regards lubriques des spectateurs.

Sans aller si loin, qu'on nous permette de citer deux exemples :

1° A un prêtre breton qui depuis près de trente ans missionnait dans le Sud Tunisien, puis près de Carthage, nous faisions remarquer que même parmi ses grands gamins, beaucoup étaient entièrement nus.

— Bah ! ils sont si pauvres. Jusqu'à 11 ou 12 ans, tous vont ainsi, vivant de maraude aux dépens des colons.

— Oui, mais après ?

— Après... ils continuent. Je leur donne souvent un caleçon, une ceinture, une grande serviette pour se couvrir ça. Mais ils font comme les petits : ils en couvrent leurs maigres épaules pour les protéger contre le soleil torride le jour, et contre le froid la nuit. Car les nuits sont froides : 20° de moins que le jour. Le reste... ils ont trop faim pour y songer beaucoup.

Le long des quais, on voit rôder ou surtout dormir au soleil de vieux Arabes étiques, couverts d'un unique vêtement qui fut jadis un veston ou un pardessus. Ils sont si faibles qu'ils sont incapables de faire une journée entière de coltinage, mais seulement quelques heures, de quoi manger un peu, et puis... dormir, oublier. La plupart d'entre eux n'ont même pas une cabane.

2° Un vieux missionnaire du Saint-Esprit me disait son étonnement, alors qu'il était jeune évêque, de rencontrer un jour dans la cour de la mission une jeune négresse parfaitement nue. Il en fut gêné. Elle, pas du tout. Bien vite, il tira de sa cantine un ample mouchoir à carreaux, et lui dit :

— Ma fille, tu vas me faire le plaisir de te mettre ça autour du corps, et tout de suite.

— Oui, Père, dit-elle en souriant à belles dents.

Une heure plus tard, il la rencontre pilant le mil, et lui souriant, radieuse :

— Ti vois, Père ; moi y a mis le beau mouchoir.

Elle l'avait mis... autour de sa tête, enroulé en turban !

— Ma foi, j'ai détourné les yeux, et je n'ai rien dit à cette grande innocente : je l'aurais scandalisée. Après tout, c'est peut-être moi qui me trompais.....

H. Michaud.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LA SITUATION ACTUELLE DE L'ANGLICANISME

Fin septembre et début d'octobre 1936, venaient à Lyon, puis à Paris, deux Prêtres Anglicans, les Rév. Fynes-Clinton et Gregory Dix, l'un et l'autre bien connus en Angleterre pour leurs travaux en faveur de la « Corporate Re-Union » de l'Anglicanisme avec l'Eglise Catholique Romaine.

Le Rév. Fynes-Clinton, gradué d'Oxford, est le « Chairman » ou Président en activité de « l'Association de l'Octave pour l'Unité de l'Eglise », dont le Rev. Spencer Jones, le fondateur, maintenant âgé, est Président d'honneur. — C'est dans l'église St Magnus le Martyr, église située dans la Cité de Londres, que chaque année, le Recteur, Rev. Fynes Clinton, célèbre, entouré d'une foule compacte réunissant un grand nombre de notabilités, une des principales cérémonies de l'Octave de prières, du 18 au 25 janvier. Mais ce n'est là qu'un point plus étincelant d'une immense ardeur de prières qui à cette époque parcourt l'Anglicanisme. .. Dès avant guerre il avait fondé un comité de rapprochement de l'Eglise Anglicane et des Eglises Orthodoxes qui, depuis 1920, s'est largement développé.

Le Rev. Gregory Dix, plus jeune, est un savant historien et théologien, qui a été professeur à Oxford. Il a passé plusieurs années comme missionnaire en Afrique, à la Côte d'Or. Son savoir l'a fait nommer consulteur au British Museum pour les papyrus grecs. — Il vient d'entrer au Monastère Bénédictin Anglican de Nashdom, monastère contemplatif consacré à l'œuvre spirituelle de la Ré-Union.

La conférence qui suit fut faite à Lyon et à Paris, devant des auditoires restreints avides de se documenter sur les possibilités de Ré-Union de l'Eglise d'Angleterre avec l'Eglise de Rome. — Elle fut suivie d'un coup d'œil historique du R. Gregory Dix sur le « comment » de la séparation au XVI*e siècle. Cet aperçu lumineux sera publié par la suite. — La conférence du Rev. Fynes Clinton, instructive et émouvante, a éveillé ou intensifié la sympathie des auditeurs envers leurs Frères Anglicans, trop souvent*

mal connus. — Se bien connaître de part et d'autre est un pas nécessaire à franchir sur le chemin qui conduit à la Ré-Union.

Pour l'intelligence de ces pages, il est nécessaire de savoir avec précision le nom et la nature des groupes ou tendances de l'Eglise Anglicane.

L'Archevêque de Canterbury y a une primauté d'honneur qui lui vaut d'arbitrer très souvent des conflits ecclésiastiques et de donner des directives spirituelles ou dogmatiques. Tous les dix ans, les Evêques de l'Anglicanisme se réunissent en une sorte de Concile à son palais archiépiscopal de Lambeth, à Londres.

L'Eglise Anglicane, dont tous les Prêtres sont convaincus de la validité de leurs ordinations, comprend :

1° Une partie évangélique, plus ou moins protestantisée dans sa pensée ; — c'est l'Eglise Evangélique. On l'appelle aussi la Basse Eglise, terme considéré comme un reproche par ceux mêmes de ce groupe.

2° L'Eglise Centrale, ou modérée, conformiste.

3° La Haute Eglise, plus conformiste, à tendances plus ritualisantes.

4° L'Anglo-Catholicisme, continuation du mouvement tractarien d'Oxford, inauguré par Newman, Pusey et leurs amis.

5° Le groupe réunissant ceux, nombreux qui acceptent intégralement ou peu s'en faut la vie catholique romaine. On les appelle parfois ou souvent les « Romanisants ». Cette épithète, qui veut être un reproche, est pleinement et joyeusement acceptée par eux.

P. C.

On m'a demandé de parler au sujet de la situation religieuse en Angleterre. Il n'est pas facile d'en donner un aperçu, par suite de la complexité de l'organisation extérieure, et des difficultés inhérentes à la tâche de juger de la réalité des sentiments intérieurs religieux.

Il existe plus de 20 sectes principales Protestantes reconnues et, d'après des évaluations récentes, le nombre de leurs adhérents s'élève à 15 % de la population. On peut dire que ceux-ci se rattachent au Protestantisme à des degrés divers qui varient depuis les Méthodistes Wesleyens et les Presbytériens qui se rap-

prochent le plus de l'Eglise Anglicane, jusqu'à des sectes comme celle dénommée : « Plymouth Brethren », où il n'existe guère de doctrine orthodoxe définie. Outre ces sectes, il existe des institutions modernes telles que celle appelée : « Christian Science », laquelle compte un grand nombre (50.000) de disciples parmi les gens aisés ; le Spiritisme, et diverses sectes Théosophiques qui se rattachent plus ou moins à une forme abâtardie d'ancien Catholicisme et qui sont de peu d'importance. Toutefois, elles ont toutes une tendance à étourdir la conscience du public en ce qui touche la réalité et le besoin d'une religion révélée et jouissant d'autorité.

L'Eglise Anglicane est reconnue comme étant celle qui est établie par l'Etat, mais rien qu'en Angleterre. Les quatre diocèses du Pays de Galles, et ceux d'Ecosse et d'Irlande, constituent quatre provinces indépendantes, exemptes de rapports avec l'Etat, et dont les Evêques ne siègent pas à la Chambre des Lords comme le font les Evêques Anglais, et sont librement élus par l'Eglise. Toutefois, en Ecosse, l'Eglise établie ayant recueilli la possession des anciennes églises paroissiales, des cathédrales et des fondations, est Presbytérienne, alors que l'Eglise Anglicane y est petite, mais y représente les vieilles traditions du pays et des vues religieuses plus larges. Dans le Pays de Galles, l'Eglise Anglicane a été récemment privée des fondations et de l'appui de l'Etat, bien que les édifices du culte soient restés en sa possession. Il est étrange que, bien qu'étant d'origine celtique comme celle d'Irlande, la population du Pays de Galles, d'Ecosse et des Cornouailles soit en majorité protestante et non-conformiste. Il y a lieu de se rappeler également que l'Eglise Anglicane a donné naissance à des Eglises autonomes dans les Dominions et aux Etats-Unis, ainsi qu'à quantité de diocèses dans les Missions, qui sont en complète communion et assistent périodiquement aux Conférences de Lambeth. Le nombre total des diocèses d'un bout à l'autre du globe est à peu près de 327 ; quinze Eglises autonomes.

L'Eglise d'Angleterre possédant toutes les anciennes églises paroissiales et cathédrales, les dotations de dîmes en faveur du clergé depuis le VIe siècle et une continuité légale et corporative ininterrompue avec l'Eglise d'avant la Réforme, jouit du prestige de celle-ci et, dans une large mesure, de la confiance du

gros du peuple comme constituant l'expression nationale de la religion. Grâce au système paroissial, son clergé est reçu chez tous les gens, surtout dans les régions rurales, et on le reconnaît comme chef attitré de tous genres d'organisations sociales et philanthropiques. Une forte proportion des gens qui ne se rendent que rarement ou jamais à l'église, et même de ceux qui assistent habituellement à des offices du culte de l'une ou l'autre secte, ont cependant recours à l'Eglise Anglicane en matière de rites tels que le baptêmes, les funérailles et le mariage.

Sa succession à la situation de l'Eglise d'avant la Réforme implique le fait non seulement que seul son clergé prend part à toutes les cérémonies officielles telles que le Couronnement, les prières quotidiennes aux Chambres du Parlement, les offices d'actions de grâces de la famille royale, etc., mais qu'elle dessert aussi les chapelles des anciens Collèges des Universités d'Oxford et de Cambridge, et de tous les anciens lycées, soi-disant écoles publiques, et que les Ordres royaux de Chevalerie, les anciennes Corporations de métiers de Londres, le Lord Maire, les Juges des Tribunaux, etc., choisissent tous leur chapelain officiel au sein du clergé Anglican.

Malgré tout ce prestige et cette autorité extérieure, cependant, l'Eglise Anglicane n'a pas retenu l'attachement fervent de plus de la moitié de la population : c'est-à-dire 26 millions ou 70 % de la population, puisque ceux qui ne pratiquent aucune autre religion s'inscrivent d'ordinaire sur les formules officielles comme appartenant à l'Eglise Anglicane, et constituent ainsi un groupe de gens qui ne sont simplement adhérents que de nom. Il s'est produit sous ce rapport un grand changement dans les habitudes des gens pendant les 50 à 80 années écoulées. Il était alors de rigueur parmi les personnes des meilleures classes et les paysans de se rendre à l'église le dimanche matin et, jusqu'à un certain point, il en est encore ainsi dans les villages de province. Mais l'entremêlement croissant de la population, l'énorme extension des villes, l'action dissolvante exercée sur la foi par les divergences religieuses, et la coutume moderne de quitter les villes en auto pour la fin de semaine, habitude imitée à présent par toutes les classes sociales, toutes ces choses ont amené une diminution de l'usage conventionnel de se rendre régulièrement à l'église ou dans un temple de secte. Il y a lieu d'espérer d'au-

tre part que ceux qui assistent aux offices, le font, étant animés de sentiments plus élevés que leurs ancêtres.

On constate néanmoins sans aucune doute qu'il existe encore un profond sentiment religieux parmi les masses ; et chez ceux qui n'observent aucune pratique religieuse extérieure, il y a très peu d'indice d'hostilité déterminée, comme celle que l'on rencontre sur le Continent. On peut douter qu'il y ait beaucoup d'autres pays où une coutume telle que le chant spontané de l'hymne au Christ : « Restez avec moi » et d'autres, par des douzaines de milliers de personnes à des matches de football, etc., aurait autant de vogue et ne rencontrerait aucune opposition. Il se peut fort bien, vraiment, qu'il n'y ait guère là autre chose que de la sentimentalité, mais cela dénote tout au moins l'absence d'aversion ou d'incrédulité effective. Nous possédons aussi l'avantage de l'exemple de la pratique religieuse donnée par feu notre Roi et par notre Reine, comme aussi du fait qu'un grand nombre de nos hommes d'Etat, nos chefs du parti ouvrier, nos politiciens, et nos grands généraux pendant la guerre, ont ouvertement fait profession de leur Anglicanisme et de leur foi.

En dépit de l'innombrable variété des moyens d'attrait mis en œuvre, on se plaint parmi les sectes protestantes d'une grave et alarmante diminution du nombre des présences aux offices et de celui des adhérents, ainsi que d'un relâchement d'orthodoxie en fait de doctrine. Certaines sectes, telles que les Baptistes et l'Armée du Salut, n'exigent pas que l'on soit baptisé pour pouvoir être admis comme membre ou entrer dans leur ministère. Ces sectes font surtout ressortir l'activité sociale et philanthropique, les « agréables après-midi du dimanche » tenant généralement lieu d'office de l'Adoration, alors que l'enseignement positif et orthodoxe est beaucoup négligé et est impuissant à éveiller l'intérêt de la plupart des gens. Ceci est vrai même en Ecosse, où tous les campagnards débattaient autrefois les questions religieuses et se considéraient comme des autorités en matière doctrinale.

On peut constater d'autre part dans certains milieux une appréciation croissante des vues « Catholiques » et un rapprochement vers la doctrine sacramentelle, par exemple parmi les Presbytériens de la « Haute Eglise », un retour vers une doctrine

eucharistique plus complète parmi les Méthodistes, et un acheminement vers l'enseignement intégral de la Foi Catholique parmi quelques groupes disséminés, tel que celui du Dr. Orchard.

L'ancien protestantisme acharné et fanatique, qui voit l'Antéchrist à Rome et en tout ce qui est Romain, a presque disparu, et a perdu toute vigueur réelle sauf dans des régions telles que l'Ulster, Liverpool et le Sud de l'Ecosse, où il est surtout de race, anti-Irlandais et politique.

L'affaiblissement des préjugés indique souvent, cependant, une indifférence croissante et une insouciance à l'endroit de la vérité.

Il existe très peu de coopération entre les sectes et l'Eglise Anglicane, bien que l'ancienne distinction entre les rangs sociaux tende beaucoup à disparaître, mais c'est toujours un fait cependant que les sectes recrutent la majeure partie de leurs adhérents parmi la petite bourgeoisie, et l'Eglise Anglicane parmi la haute bourgeoisie, la noblesse et la classe ouvrière. Les sectes s'identifiaient beaucoup avec le parti libéral au XIXe siècle, et étaient politiquement opposées à l'Eglise Anglicane, surtout en matière d'instruction religieuse. Jusqu'au moment où l'Etat a rendu l'instruction primaire obligatoire, vers le milieu du siècle dernier, l'enseignement était presque entièrement donné dans les écoles de l'Eglise Anglicane qui étaient soutenues volontairement par les fidèles, et dans lesquelles on enseignait la religion Anglicane. Ces écoles de l'Eglise constituent encore la majorité dans les villages de province, mais dans les grandes villes les charges financières en ont rendu la construction et le maintien impossibles dans une proportion adéquate, et un grand nombre des écoles qui s'y trouvent sont établies par l'Etat, et sous la direction des autorités locales. L'ancien grief que les enfants des familles appartenant à des sectes devaient fréquenter les écoles de l'Eglise Anglicane, et que la religion Anglicane leur était donc enseignée, a été supprimé en rendant cet enseignement facultatif ; mais l'antagonisme subsiste, et c'est pour ce motif qu'à présent on ne peut enseigner la doctrine particulière d'aucune religion déterminée dans les écoles établies par l'Etat, ce qui fait que les enfants des familles anglicanes sont privés dans ces écoles de leur droit d'être instruits de la religion de leurs parents. On a fréquemment réitéré l'offre de faire enseigner aux enfants dans toutes les écoles, y compris celles de

l'Eglise Anglicane, la religion qui répond au désir de leurs parents respectifs. Toutefois, les sectes ne cessent de refuser cette offre, pour le réel motif qu'elles savent que cet enseignement serait sensiblement à l'avantage de l'Eglise Anglaicane, du fait qu'elle seule possède une doctrine bien définie à enseigner.

Bien que l'Eglise Anglicane s'efforce de combler cette lacune en réunissant ses enfants dans les écoles dominicales, pour le catéchisme, etc., cette absence d'enseignement religieux précis et d'atmosphère religieuse en ce qui regarde une grande masse de nos enfants qui fréquentent les écoles des villes, constitue la cause principale de la diminution de notre empire sur la nouvelle génération, et du relâchement religieux et moral de celle-ci.

Ces sectes s'intéressent fort peu à la question de rejoindre l'Eglise Anglicane. Il s'est produit dans ces derniers temps, entre eux, une réunion effective de plusieurs groupes de la secte des Méthodistes ; mais, ne possédant aucune notion ni sur la fondation ni sur l'autorité divines de l'Eglise, l'idéal prédominant est celui d'une fédération et d'un échange réciproques sans cohésion entre les sectes, plutôt qu'une union dans la foi et la vie sacramentelle.

En ce qui concerne l'Eglise Catholique Romaine, on évalue le nombre des fidèles à 2.120.000 ; 5.66 % de la population. Elle se compose surtout d'immigrants irlandais, et comprend un grand nombre de prêtres irlandais. Ceci est assez mal accueilli par les catholiques de nationalité anglaise, et contribue à donner l'impression que l'Eglise Catholique est une institution étrangère. Nombre de causes concourent à rendre la coopération et les rapports amicaux entre les catholiques et nous assez rares et difficiles. Il y a tout d'abord les causes historiques : l'attaque espagnole de l'Armada contre l'esprit national naissant ; les persécutions sous le règne de la Reine Marie (on enseigne à notre population beaucoup plus de choses à propos de celles-ci qu'au sujet de la persécution des catholiques par la Reine Elisabeth), qui ont profondément meurtri les sentiments de la nation, tandis que la privation longtemps prolongée des droits civils, les persécutions et les nombreux cas de martyre antérieurs infligés aux catholiques ont laissé chez ceux-ci un sentiment d'injustice, et l'impression de constituer une minorité luttant sans cesse et mal comprise. Ainsi que me l'a dit un prêtre : « Il y a du sang entre

nous de part et d'autre. » Ces causes, jointes aux revendications exclusives et au prosélytisme d'une part, et les inévitables contre-revendications et les droits paroissiaux très étendus de l'Eglise Anglicane d'autre part, créent une rivalité parfois envenimée, un esprit de controverse, et un grave obstacle à la coopération entre nous. Il y a eu contestation dans les journaux catholiques au sujet de l'exactitude du nombre de conversions proclamées. Il s'est produit quantité de notables conversions, et nombre de personnes ne cessent d'entrer dans le sein de l'Eglise catholique, surtout parmi les membres appartenant à l'Anglo-Catholicisme, mais il y en a beaucoup qui redeviennent anglicans, et dont on parle moins dans la presse.

Il se produit également une perte sensible de fidèles surtout parmi les immigrants irlandais, de sorte que, ainsi que le signalait feu l'abbé de Downside : « On en perd autant en bas qu'on en gagne au sommet, et l'accroissement total n'est pas en proportion de l'augmentation de la population. » Sur le pied actuel, on ne peut pas dire que l'Angleterre se convertit à la religion catholique romaine.

Pour en venir à l'Eglise Anglicane, il existe en Angleterre quarante-trois diocèses et quelque 13.000 paroisses s'étendant dans tout le pays. C'était le désir des chefs de la Réforme de redresser l'abus du moyen âge de la Communion peu fréquente par une méthode différente de celle adoptée par le Concile de Trente, c'est-à-dire de refuser de célébrer la Sainte Messe à moins qu'une bonne proportion de fidèles ne soient présents. Il en est résulté que la Sainte Communion est redevenue peu fréquente, et au commencement du XIX[e] siècle très peu fréquente, de grand matin, la « prière du matin », sorte de matines, ayant remplacé la Communion comme service religieux principal de la journée. Les enfants n'assistaient alors jamais à la Messe avant leur confirmation, pas plus que les non-communiants. Ceci, joint au latitudinarisme et à l'inertie du XVIII[e] siècle, ont entraîné une faible proportion de fidèles recevant la Sainte Communion, le chiffre total à Pâques d'aujourd'hui étant évalué à un nombre variant de 3.000.000 à 4.000.000. Mais il y a lieu de se rappeler que, sauf parmi les Anglo-Catholiques, on a eu pour coutume de différer la Confirmation et la Communion jusqu'à l'âge de 15 ou 16 ans.

Malgré ses formulaires, ses appels officiels aux anciens Pères de l'Eglise, et l'acquiescement de l'Eglise entière, son Droit canon qui lui vient de l'Eglise du moyen âge et qui a encore force de Loi Civile (sauf en ce qui concerne quelques détails que l'on a abrogés), l'esprit du peuple, infecté par l'irruption de l'enseignement protestant du XVIe siècle et l'influence des mouvements sectaires antérieurs, avait dans le XVIIIe siècle perdu presque toute la tradition catholique et la foi en l'autorité divine de l'Eglise. Mais la naissance du mouvement d'Oxford, ou Catholique, a eu de profondes répercussions dans toute l'Eglise Anglicane, même dans les milieux où les gens persistent à se dire évangélistes ou protestants. Ceci se manifeste par l'insistance croissante pour obtenir que l'Eglise Anglicane soit libérée de tout contrôle de l'Etat, ainsi qu'en ce qui regarde les ornements sacerdotaux et l'entretien des églises, la fréquence des offices et de la distribution de la Sainte Communion, comme aussi l'élévation générale du niveau de la doctrine sacramentelle enseignée. On peut dire que l'on admet presque universellement la revendication que l'Eglise Anglicane constitue une partie vivante de la communauté catholique fondée par Jésus-Christ, avec sa hiérarchie d'institution divine.

Le groupe des Anglo-Catholiques ne peut guère se délimiter de façon précise du reste de l'Eglise Anglicane, il y a du haut en bas une graduation de nuances en matière de doctrine et d'observance de celle-ci. L'enseignement qui caractérise ce mouvement est celui du système sacramentel intégral, et il serait difficile de découvrir parmi les soi-disant Anglo-Catholiques en quoi ils diffèrent des Catholiques Romains, sauf que certains désirent trouver une divergence au sujet de questions telles que la Transsubstantiation et l'Extrême-Onction. Toutefois, ceux qui sont de l'avant-garde de ce groupe, toujours croissant, affirment l'identité de doctrine avec celle de l'Eglise Catholique Romaine.

Tandis qu'il se produit indubitablement une pénétration continue de l'enseignement, des pratiques et de l'idéal catholiques d'un bout à l'autre du pays, les deux grands obstacles qui s'opposent à la victoire complète de la cause catholique sont : que les évêques étant théoriquement élus par les Chapitres sur la désignation du roi, ce qui constitue un vestige du moyen âge, sont de fait les nominataires du premier ministre. Il en résulte qu'ils

sont choisis sur la base de toutes sortes de raisons autres que leurs connaissances de la foi et de l'ordre catholiques, et de leur fidélité à s'y conformer. Il s'ensuit donc qu'ils sont subordonnés au Parlement et à l'opinion publique, dont ils subissent l'influence dans leurs déclarations solennelles en matière de croyances et de morale, ainsi que dans l'exercice de la discipline. Leur objectif est de maintenir la portée « compréhensive » de l'Eglise Anglicane, ce qui veut dire en pratique l'englobement de tout, sauf de ce qui est considéré comme provenant de l'Eglise Romaine. Toutefois, ils ont évolué avec le temps et l'adoption générale des résultats du mouvement et, envisagés comme formant un groupe, on peut les désigner comme appartenant à la haute Eglise ou centrale. De même, l'ensemble des fonctionnaires diocésains et des dignitaires des cathédrales et autres, aussi en majeure partie sous le patronage de la Couronne, se trouve dominé par les vieilles traditions nationalistes et insulaires. Même certains membres du groupe Haute Eglise ne perçoivent pas actuellement au delà de la consolidation d'un Catholicisme sans Papauté avec l'aide de l'Eglise orthodoxe d'Orient et des vieux Catholiques. Le livre « Northern Catholicism » englobe ces idées. C'est par suite du caractère insulaire et du nationalisme dominants qui affectent les vues de l'Eglise Anglicane que les pionniers du mouvement, depuis Pusey jusqu'à présent, ont eu recours au Continent pour y puiser l'inspiration et y chercher l'exemple et, à titre de correctif, ont adopté les cérémonies et les méthodes de l'Eglise Catholique Romaine, plutôt qu'ils n'ont tenté de rétablir l'ancien rituel non réformé de l'Eglise du moyen âge. Il se peut que certaines des traditions et coutumes qui ont survécu aient été, par suite, trop négligées et rejetées par le mouvement Anglo-Catholique.

En second lieu, il y a l'enseignement insidieux du modernisme dans ses divers degrés. Celui-ci est presque entièrement académique, du fait qu'il ne possède aucune puissance religieuse en ce qui regarde la conversion ni le maintien de la piété parmi les gens, mais il exerce encore sa terrible influence en sapant la foi et la pensée de l'infaillibilité et de l'autorité divine de l'enseignement de l'Eglise.

En ce qui touche la vie religieuse, je crois que l'on peut dire que c'est dans nos paroisses que nous appelons catholiques que

l'on rencontre l'activité, le dévouement et la piété qui sont d'une vigueur de beaucoup la plus robuste. En même temps ces paroisses sont bien équipées de sociétés pieuses, de clubs, « scouts » et d'organisations pour tous. Nous pouvons entre nous prétendre que nous possédons une vie sacramentelle complète, alimentée par la confession et la communion fréquentes, souvent quotidiennes. On enseigne la prière mentale d'après les méthodes catholiques, et les retraites annuelles font partie de la règle de vie d'un grand nombre des membres du clergé et des laïques, et ce, bien au delà des limites de notre élément catholique. On organise fréquemment des Missions paroissiales et des pèlerinages à des lieux de dévotion à l'étranger, surtout à Jérusalem, ainsi qu'à de Saints Lieux historiques en Angleterre, pèlerinages qui ne cessent de se multiplier. A Walsingham, dénommé depuis le XI[e] siècle le Nazareth d'Angleterre, il s'est produit un notable réveil anglican pendant ces 14 dernières années. On y a construit une chapelle renfermant, ainsi que semblent l'indiquer les témoignages, l'original de ce qui est appelé « Source Miraculeuse » et des pèlerinages publics ou individuels y amènent annuellement quelque 9.000 ou 10.000 Anglicans. L'un des résultats les plus frappants du mouvement Anglo-Catholique, c'est le développement des Ordres religieux depuis l'époque du Dr. Pusey, qui a instruit la première Sœur d'Oxford depuis la Réforme. Il existe environ 12 congrégations de prêtres avec maisons dépendantes, particulièrement ceux des prêtres des Missions de S. Jean, à Cowley, les Communautés de Mirfield et de Kelhan, où l'on forme des ordinands, les Bénédictins établis à Nashdom, ainsi que des douzaines de communautés de femmes, aussi bien cloîtrées qu'actives, environ 70 congrégations de femmes, certaines ayant jusqu'à 40 maisons dépendantes répandues par tout le monde, ces dernières possédant des Missions, des écoles, des pénitenciers et des Maisons de retraite. Il y a beaucoup plus de Religieuses et de Sœurs anglicanes en Angletere actuellement qu'il n'y en avait avant la Réforme.

Ensuite, il s'est produit le réveil important du culte liturgique et de la dévotion au Saint-Sacrement dans le Tabernacle. En deça des limites de ceux dénommés « Anglo-Catholiques », une Messe chantée constitue à présent l'office régulier du dimanche, et l'on peut dire que parmi nous, par contraste avec certaines

parties de l'Eglise Catholique à l'étranger, il y a bien moins l'idée individualiste que collective par rapport au devoir du culte en commun, la « Synaxis » des fidèles le dimanche matin. La musique et les cérémonies dans ces églises atteignent un degré élevé, de sorte que nos membres sont souvent déçus à cet égard lorsqu'ils se rendent dans les églises à l'étranger. Les cathédrales ont toujours donné l'exemple d'un haut idéal en fait de musique et de dignité pendant les deux offices quotidiens, et elles avancent une à une vers un cérémonial d'un caractère plus catholique concernant la Messe. Dans l'ensemble, notre clergé catholique est accoutumé à célébrer l'office divin quotidiennement.

En ce qui touche les rapports de l'Eglise Anglicane avec d'autres Eglises, il s'est produit trois phases dans le mouvement vers le Catholicisme. Il y a eu d'abord la reprise académique et doctrinale de la notion de l'Eglise comme constituant une communauté spirituelle et d'institution divine, contrairement aux idées « Erastiennes » prédominantes de l'époque. Ceci a conduit à insister sur l'importance de la doctrine sacramentelle. Pour l'enseignement de celle-ci, on a fait appel aux formulaires de l'Eglise Anglicane, et surtout à l'enseignement et aux axiomes catholiques qu'ils trouvaient dans des « livres de Prière Commune » ainsi qu'à l'autorité des Pères de l'Eglise et de l'Eglise indivisée. La deuxième phase a consisté à communiquer aux gens, et surtout dans les missions des milieux pauvres, cet enseignement et la pratique qui en découle. C'est ce que l'on appelait populairement le mouvement ritualiste, parce qu'on employait les cérémonies et les pratiques extérieures catholiques pour enseigner la religion au sein d'une opposition et d'une persécution acharnées dirigées ou favorisées secrètement par les évêques. En troisième lieu, on a admis de plus en plus que, bien que le premier recours aux formulaires fût efficace et qu'il fournît tout ce qui est essentiel en fait d'enseignement, les formulaires et le rituel anglican ne possèdent cependant en eux-mêmes aucune autorité absolue. Ils ne peuvent représenter que l'expression de la Foi primitivement reçue par l'Eglise Anglicane, qui ne constitue elle-même que deux provinces de l'Eglise universelle. Il faut chercher l'autorité absolue ou divine dans l'Eglise Catholique et Apostolique, derrière les provinces. On admet en outre de plus en plus que le rituel anglican, bien que l'Eglise anglaise l'ait ap-

prouvé et accepté depuis longtemps, ne possédait originairement aucune autorité canonique, mais qu'il avait été imposé par les tyrannies successives d'Edouard et d'Elisabeth. Il existe depuis l'époque de la Réforme la pratique, adoptée par des évêques tels que l'archevêque Laud et aussi Juxson, d'intercaler des prières dans la Messe pour combler surtout l'absence de l'anamnésis suffisante. Dès le début du mouvement catholique, ceci s'est effectué en ajoutant tout ou partie de l'ancien Canon Romain, méthode recommandée à son clergé par plus d'un évêque des Colonies (ces évêques étant enclins à être d'un esprit plus catholique que les évêques anglais), et il y a quantité de prêtres et de religieux qui font usage de tout le Missel latin, du moins pour les Messes privées, et qui lisent tout l'office quotidien du bréviaire latin.

On s'est ainsi rendu compte que l'autorité dont on avait besoin était celle de l'Eglise Catholique entière ; et non pas uniquement de l'Eglise indivisée du passé, mais de l'Eglise vivante d'aujourd'hui. Toutefois, on se rend compte de plus en plus que la mise en pratique de ceci exige une voix vivante, et que celle-ci doit se trouver historiquement et réellement en la personne du successeur de S. Pierre. Il s'est ainsi graduellement développé, surtout durant ces quelques dernières années, d'une part une appréciation et une acceptation de la revendication papale à la primauté, à la suprématie de juridiction et à l'infaillibilité, et d'autre part une nostalgie, une aspiration à rétablir les anciens rapports entre fille et mère, et la communion avec nos confrères catholiques dans le monde entier.

Ce mouvement soi-disant pro-Romain n'est pas chose neuve, bien que le nombre et l'enthousiasme de ses partisans ait fortement augmenté durant la dernière décade. Depuis le schisme, il n'y a jamais eu d'époque où l'on n'ait pas organisé d'enseignement ou déployé des efforts afin de rétablir la Communion rompue, à certaines périodes l'effort n'étant que très faible, et à d'autres celui-ci s'élargissant, comme à l'époque des rois Stuarts. Vous avez sans doute connaissance de l'institution de l'Octave de l'unité de l'Eglise et savez comment, il y a six ans, 76 prêtres se sont fait inscrire comme adhérents, et comment le nombre a atteint l'an dernier plus de 1.000, ce qui ne représente qu'une faible partie de ceux qui observent réellement l'Octave.

Ceci s'est fait après que l'association de l'Octave eut adopté comme axiomatiques les principes ci-après :

Nous devons réaffirmer que ceux qui désirent la réunion avec le Saint-Siège, et qui travaillent à cette fin, doivent accepter les assertions suivantes comme étant axiomatiques et fondamentales :

1° La conversion du monde dépend de l'Unité visible de l'Eglise de Dieu, car Notre-Seigneur a prié pour « qu'il n'y ait qu'un troupeau et qu'un pasteur... que la Foi règne dans le monde ».

2° Il a fourni le moyen de maintenir cette Unité en nommant un chef visible du corps visible : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. »

L'histoire a indiqué quel sens l'Eglise a donné à ce texte, car aucun autre n'a jamais été le chef reconnu de l'Eglise sur terre sauf celui qui siège sur le trône de S. Pierre.

La séparation de ce centre d'Unité a toujours conduit ceux qui s'en sont séparés à d'autres schismes, tandis que le fait de reconnaître ce centre d'Unité doit nécessairement apporter le remède à toutes les divisions.

3° Les décrets dogmatiques relatifs à la suprématie du successeur de S. Pierre et à son infaillibilité en matières de Foi et de morale, bien que ne pouvant être abrogés même par le Pape en personne, sont néanmoins susceptibles d'explication et de plus ample définition d'une nature telle que leur acceptation générale par ceux qui sont animés d'un esprit catholique serait rendue inévitable.

En outre, il y a lieu d'espérer que les points figurant à l'ordre du jour qui sont restés en suspens lors du Concile du Vatican, tels que ceux relatifs à la nature mystique de l'Eglise, seront ultérieurement examinés et il en résultera des définitions d'un caractère tel qu'elles pourront établir le véritable équilibre de la doctrine concernant les rapports entre le successeur de S. Pierre et le reste de l'Episcopat Apostolique et le corps des fidèles.

Un puissant Comité s'est formé en Amérique et a adopté des axiomes identiques.

Nous croyons que ce mouvement doit figurer au tout premier rang parmi ceux qui ont la réunion comme objectif, et c'est vraiment une question dont dépend même l'existence vraie de

l'Eglise Anglicane. Mais il y en a d'autres : celui se rapportant aux Eglises orthodoxes et qui, après avoir été instauré par quelques prêtres et laïques, jouit maintenant de l'appui de l'Episcopat et des Assemblées, et vous savez quels sont les résultats actuels. L'intercommunion permise avec les vieux Catholiques semble à beaucoup d'entre nous constituer une reconnaissance illégitime de leur droit de se séparer de leurs évêques légaux. Mais il existe de graves dangers dans d'autres voies. Les mouvements dirigés par ceux qui ont une très faible notion des principes catholiques relatifs à l'ordination et à la doctrine sacramentelle ont pour objectif l'intercommunion avec les Eglises luthérienne, suédoise, et finlandaise. Un projet en vue de l'union de diverses sectes protestantes avec certains diocèses anglicans des Indes, d'après une base minimum convenue d'enseignement et de rituel constitue une grave menace à l'endroit de notre revendication catholique et, si on le poursuit, il pourrait conduire à un schisme dans notre propre sein. Ces mouvements sont appuyés en partie par des Protestants par suite de leurs principes dogmatiques peu rigides, et en partie révèlent de la part de nos autorités l'objectif d'établir un groupe d'Eglises épiscopales contre les revendications papales, et ce, non sans l'appui également de certains de nos membres de la haute Eglise qui sont hostiles au « papalisme ». Nous nous opposons énergiquement à ceci : comme on l'a dit à la Conférence Episcopale de Lambeth, il ne peut y avoir d'unité sans le concours de la grande Eglise latine occidentale. Cette union n'implique pas nécessairement l'absorption par l'organisation actuelle de l'Eglise latine et beaucoup parmi nous espèrent que l'on conclura quelque espèce d'arrangement uniate, avec quelque autonomie et gouvernement synodique et la langue anglaise.

Quant à la question des Ordinations Anglicanes, tandis que nous sommes convaincus nous-mêmes de leur validité historique et sacramentelle, nous trouvons d'une grande importance ce que l'épiscopat entier anglican, convoqué à Lambeth, en 1920, a résolu officiellement et unanimement, à savoir que : s'il est désiré par d'autres Eglises, nous sommes convaincus que sur des propositions d'union ayant été autrement et mutuellement arrangées, les évêques et le clergé de notre Eglise accepteraient de pleine volonté, de la part de ces autorités, une forme de commis-

sion qui leur serait acceptable ; ceci implique certainement la réordination conditionnelle.

Le schisme a été collectif, et le remède doit être collectif. La Conversion individuelle n'aboutit nulle part ; le problème subsiste ; et recourir au prosélytisme c'est approfondir l'abîme. Nous devons faire face à beaucoup d'opposition, et nous nous en réjouissons. Les prêtres qui sont romanophiles sont l'objet de méfiance, sont en butte à la désapprobation des autorités et, autant que possible, on leur refuse les postes influents. La tâche est ardue, mais pleine de promesses. Il faut que les efforts soient persévérants, mais nous avons le sentiment de notre insuffisance. C'est donc sur vous, sur vos prières, vos offrandes du Saint Sacrifice, et sur votre sympathie que nous comptons pour obtenir l'aide dont nous avons besoin. Mais dans l'ardent désir d'unité, de ferme autorité, d'énergie pour lutter contre nos ennemis communs, et de participer à la plénitude de la vie œcuménique, nous croyons que sous le schisme temporaire et juridique, il existe une unité sacramentelle dans le corps mystique et organique de Jésus-Christ, et nous voyons dans le Saint-Siège le grand remède dont nous avons tant besoin pour guérir les maux dont souffre notre Eglise aujourd'hui, et un centre et une source d'unité qui sont d'institution divine.

Rev. N. J. Fynes-Clinton.

L'HOMME ET LA CIVILISATION ACTUELLE

A la distribution des prix du lycée Carnot, à Dijon, en présence de M. Jardillier, ministre actuel des P.T.T., le 11 juillet dernier, le professeur chargé du discours d'usage fit l'éloge du savant chrétien Ampère.

De sa conclusion vivement applaudie, nous relevons ce passage : « Jeunes gens qui m'écoutez, dans une époque comme la nôtre où les intérêts sont si âpres, retenez ce magnifique exemple... Puisse-t-il vous aider à conserver précieusement le sens des valeurs spirituelles et morales sans lesquelles la vie ne vaut pas d'être vécue. Ne soyez pas des hommes sans originalité ni fantaisie. Ne vous laissez pas emporter par le tourbillon de notre siècle dans un matérialisme inhumain... »

Combien et dans tous les camps font appel à ces valeurs spirituelles, en face d'une civilisation en voie de manquer le but et de précipiter la catastrophe. C'est aussi la conclusion, un peu vague, du livre de M. Roger Munsch[1]. L'auteur, il est vrai, n'a voulu qu'un essai et non une thèse philosophique ou une étude sociale. C'est, en réalité, une série ordonnée de réflexions qui se succèdent rapides autour de cette idée : l'homme n'est pas à la hauteur de la civilisation actuelle ; il s'y trouve gêné, embarrassé ; d'ailleurs, à l'insécurité matérielle s'ajoute une inquiétude morale que rien d'approprié ne calme ; l'individu, esprit et matière avec primauté de l'esprit, est matérialisé, descendu à un état anormal ; il est déséquilibré. D'où viennent cette gène, cet embarras, ce déséquilibre ? de l'ignorance de « soi » et des autres, du dédain pour le passé, la religion comprise, de l'abus de l'analyse et des spécialisations dans tous les domaines : on s'arrête aux détails sans vue sur le tout ; l'examen porte sur les parties en elles-mêmes et non dans leurs rapports avec l'ensemble ; on s'isole ; on se confine dans l'analyse ; plus de synthèse ; d'où des idées singulières mais

1. Roger Munsch, *L'individu dans le déséquilibre moderne*, chez Alcan, Paris.

arrêtées, des esprits cultivés mais étroits, ceux-ci imposant celles-là ; d'où le sectarisme borné à ce qui se mesure, se pèse et se compte ; l'analyse sans la synthèse conduit au matérialisme.

Ce qu'il y a à faire ? réformer l'individu, par une juste connaissance de « soi », par l'utilisation de l'histoire et de la religion, par la synthèse opportune et fondée, et surtout, contre le matérialisme qui s'est infiltré partout, par l'acquisition et la mise en premier rôle des valeurs spirituelles et morales. On ne peut attendre de la masse qu'elle se mette à ce travail, certes. Aussi l'auteur s'adresse au petit nombre de ceux qui voient clair, à l'élite capable de lancer, d'entretenir, d'étendre le mouvement du renouveau dans l'individu.

*
* *

Bien qu'il se place sous un angle différent, le docteur A Carrel[1] rejoint en plusieurs points M. Munsch. Le point de départ est le même : il est avéré que la civilisation actuelle n'est pas à la taille de l'homme ; tout a été fait, découvert, combiné, comme si l'homme n'était pas là ; l'homme est un étranger dans le monde qu'il a créé et il reste incapable de suivre la civilisation dans la voie où elle est engagée ; suivant le mot de D. Rops, il s'est mis dans la situation de l'apprenti sorcier, victime des forces qu'il a déchaînées sans savoir les gouverner. Pourquoi ? Parce que l'homme, dans ses créations, le machinisme en particulier, dans les transformations de son milieu — habitat, conditions de vie, relations, alimentation — s'est laissé emporter par le désir du progrès incessant et continu, sans se demander si ces créations et ces transformations favorisaient ou enrayaient le développement nécessaire de sa personnalité.

A quoi attribuer cette absence de jugement ?

En premier lieu, à l'ignorance de l'homme touchant sa propre nature. Nous constatons, en effet, que depuis plus d'un siècle, les sciences nous ont révélé la constitution et les propriétés de la matière, nous donnant la maîtrise de tout ce qui se trouve à la surface de la terre, à l'exception de nous-mêmes. La science de l'individu humain n'a pas progressé. On ne sait que des aspects et des fragments de l'homme : les sciences spécialisées ne tiennent

1. Dr Alexis CARREL, *L'homme, cet inconnu*. Librairie Plon. Paris.

pas compte de l'homme concret, de l'homme réel ; les relations dans le composé humain, les relations nécessaires de ses tissus et de son esprit, aussi bien que les relations nécessaires qui l'unissent au monde cosmique et à ses semblables, nous échappent ; nous ne savons qu'une chose : « l'homme est un composé de tissus, d'organes, de liquides et de conscience » ; sur cette donnée d'expérience et d'observation, le docteur Carrel établit une conception aussi vraie que possible de la personne humaine.

En second lieu, on a oublié que l'homme prime tout, esprit et matière dans une singulière unité. Parce qu'il est esprit, il domine tout et tout doit se rapporter à lui. C'est pourquoi une civilisation doit représenter un ensemble d'éléments matériels, mais plus encore d'éléments spirituels ; la civilisation a pour but non pas le progrès de la science et des machines, mais celui de l'homme. Or, la nôtre où la mécanique fait terriblement concurrence à l'humanisme, ne vise qu'à procurer des bienfaits matériels, ce qui explique le retard des sciences de l'être vivant sur celles de la matière.

Une connaissance de nous-mêmes est donc indispensable afin de nous adapter au milieu, ou bien nous en défendre, ou plutôt « le remplacer en cas de révolution ». Le docteur Carrel nous révèle ce que nous sommes physiologiquement et psychologiquement. Une analyse de son ouvrage est, semble-t-il, inutile. Le docteur Biot, ici même[1], en a dit la valeur, l'originalité, l'utilité, j'allais dire la nécessité. A noter tout de même trois choses : 1) le docteur Carrel ne nie pas qu'il y ait de l'inconnu et de l'inconnaissable. Il n'admet pas le dualisme de Descartes : l'individu est un être composite dont on divise arbitrairement les activités en physiologiques et mentales ; les unes et les autres manifestées par le corps sont liées entre elles et s'influencent mutuellement ; elles agissent sur le milieu comme le milieu agit sur elles. — Cette partie du livre n'est pas la moins intéressante ni la moins neuve. — 2) Il s'adresse à tous, au savant et à l'ignorant, à tous ceux surtout dont la tâche quotidienne est l'éducation, la formation ou la direction de l'individu. C'est le fruit, la synthèse de multiples et personnelles expériences sur des sujets de tous âges, de toutes conditions, de tous pays, de tous états pathologiques. Ce qui n'empêche pas le docteur Carrel d'enrichir son étude des don-

1. *R. A.*, mai 1936.

nées fournies par ses collaborateurs spécialistes à l'Institut Rockfeller. Il va sans dire, qu'en synthétiste averti il ramène tout à son dessein : faire connaître l'homme concret, l'individu, la personne humaine. — 3) En effet, notre auteur décrit l'individu, celui qui agit, aime, souffre. Notre individualité, physiologique et à la fois mentale, a sa base au plus profond de nous-mêmes : « chaque homme est une histoire identique à aucune autre... » La société moderne ignore l'individu ; elle ne distingue pas entre « être humain », l'abstraction, et « individu », le concret, le réel, l'existant ; elle élève les hommes, elle les traite comme s'ils étaient tous identiques ; ce fut l'erreur de l'égalité démocratique...

En conclusion, le docteur Carrel nous invite à « nous construire une synthèse utilisable » qui aboutisse à une connaissance telle que nous sachions nous reconstruire nous-mêmes, en réalisant toutes nos virtualités, et nous défendre contre le milieu défavorable, en l'ordonnant par rapport à nous.

Dans l'étude qui suit sur « l'homme et la civilisation moderne », nous conservons à peu de chose près le cadre de M. Munsch, en y insérant toutefois quelques développement et des mises au point. Dans les parties communes à nos deux auteurs, nous joindrons aux réflexions de M. Munsch les données du docteur Carrel.

I. Principe : l'élite

La valeur intellectuelle et morale d'une société résulte de la comparaison — du pesage, allais-je écrire, par quantité et par qualité — du bon et du mauvais, des individus les plus évolués et les moins évolués. Il y a équilibre quand le bon compense le mauvais... Retenons, à ce sujet, que tout acte individuel — même inconnu — a son effet sur l'ensemble, sur le mouvement d'un plateau de la balance et détermine une oscillation qui s'arrête à l'équilibre ou au déséquilibre. Entendons par déséquilibre, la position où le mauvais l'emporte sur le bon...

Or, actuellement, dans notre pays, les mauvaises tendances font pencher le plateau défavorable et déséquilibrent l'appareil ; la masse se laisse entraîner ; elle suit les grands courants d'opinions ; elle est exploitée par une foule d'hommes qui ne voient en elle qu'un terrain propice à l'éclosion de leurs ambitions. L'individu ne compte plus ; ce n'est plus qu'un automate de séries ; il est

absorbé par la collectivité et l'Etat n'est pas autre chose que la somme des individus, « un agrégat composé d'éléments agglomérés les uns aux autres... » sans volonté ni liberté particulières et les individus naturellement attendent tout de l'Etat. Il semble qu'ils aient renoncé à toute velléité d'être quelqu'un, de se défendre et de développer leur personnalité propre : rouages dociles, esclaves d'une société mécanicisée !

Et pourtant l'individu reste la valeur de base qui détermine la qualité d'une société. Si nous en sommes à un point de déséquilibre intellectuel et moral, c'est que des mesures ont été prises par l'Etat — le gouvernement si l'on veut, et ne l'oublions pas : issu de la masse — sans tenir compte de la mentalité collective faite des aspirations, des croyances, des tendances individuelles. La réforme à opérer, c'est la réforme des individus pour les amener à la conscience qu'ils sont des personnalités, libres, indépendantes, maîtresses de leurs actions, sans toutefois s'affranchir des relations sociales.

Peu importe le nombre, la quantité qui a son poids sinon sa valeur ; le niveau intellectuel et moral d'une société ne s'élève, ne se maintient que par la qualité de ses membres, ceux-ci seraient-ils une minorité. Lui aussi M. Carrel cherche d'abord le petit nombre, la qualité ; il y a trop de savants analytiques, dit-il, et trop peu de synthétistes ; de plus les « hommes forts » sont rares ; il faudrait une élite qui s'apprenne à se défendre contre le milieu et qui, comme le ferment dans la pâte, soulèverait la masse en dehors du contingent et du matériel.

Il y a fort à faire. La démocratie, la masse, depuis le XVIIIe s., est laïque et positiviste ; les sciences exactes du XIXe s., les lois antireligieuses d'avant guerre, un enseignement qui vise à inculquer aux enfants, aux adolescents, le « besoin de manquer de Dieu », la foi laïque, des systèmes philosophiques ou sociaux rien de moins qu'athées sous couvert d'une religion qui n'a rien de religieux, n'ont abouti qu'à supprimer dans les âmes la conscience et le sentiment de la responsabilité. La démocratie a-religieuse devait être a-morale, et de l'a-moralité à l'immoralité il n'y a pas loin ; comme d'autre part la « Vérité » est refusée à l'esprit, le doute prend sa place, et nous sommes arrivés au point de descente où l'individu sent qu'il est dans le vide, que la vie ne

repose sur rien de stable, qu'il est égaré ne sachant où il va : c'est l'inquiétude morale qui lancine plus vivement aux heures de souffrance ou à l'approche du malheur. L'individu devra donc se ressaisir, se retremper, redevenir un caractère, et pour cela, rendre à son esprit, à sa volonté, à son cœur l'aliment et la règle qu'il a méprisés ou dont on l'a privé. Encore une fois, c'est d'abord l'affaire de l'élite ; mais une élite, par son rayonnement même inconscient, a une influence si étendue et si profonde !

II. Se connaître

Il y a déséquilibre du fait que l'homme ne se connaît ni comme individu, ni comme élément de la société, ni comme partie de l'univers. A cette déficience remédiera le livre du docteur Carrel sans qu'il abandonne le point de vue qui lui est propre. Les deux premiers chapitres sont consacrés aux causes de cette ignorance.

Pour nous il s'agit de la personnalité comme individualité spirituelle, le composé humain non divisible (Carrel), l'homme concret, responsable, libre, esprit et matière. Qu'il y ait dépendance réciproque de l'un à l'autre de ces deux éléments, influence de l'un sur l'autre, personne, en dehors des matérialistes, ne le nie ; une science[1], il est vrai, s'est cantonnée dans l'étude de la matière, abandonnant l'esprit — c'est-à-dire les facultés psychologiques — à la philosophie ; ainsi on ne se préoccupait pas de connaître l'homme en son entier, et surtout dans ce qui le distingue de l'animal, de ce qui fait l'homme ; car l'homme n'est pas seulement une individualité physique, il est avant tout une individualité spirituelle qu'il réalise d'après la connaissance de « soi », de « son soi » le plus mystérieux, le plus profond, mais aussi le plus élevé... S'étudier pour se connaître, c'est découvrir en soi des facultés spirituelles à éduquer et des faiblesses à dominer ; c'est prendre conscience des forces et des valeurs morales qui ennoblissent l'individu, et, partant, du sentiment de sa dignité et du perfectionnement possible de « soi ». C'est ce perfectionnement, la réalisation totale de « soi » qui constitue la vraie personnalité, laquelle est loin d'être en opposition avec la sociabilité de l'individu.

1. On pourrait dire que tout le livre du Dr Carrel vise cette science que l'on pourrait appeler séparatiste.

Sans doute la solitude favorise la réflexion, le repliement sur soi-même ; mais elle ne doit être ni la cause ni l'effet de la misanthropie ; le solitaire — mettons : le Saint — ne rompt pas définitivement et d'une façon radicale avec l'humanité par un mouvement d'égotisme nietszchéen ; il fait le don de soi dans l'élan d'une charité qui a, dans son objet, la misère d'autrui, misère qu'il mesure à la sienne propre.

Ainsi — ce à quoi on pense peu — en prenant conscience de sa personnalité, en se perfectionnant par l'exercice des facultés spirituelles et morales, on relève le niveau moyen de l'intelligence et de la spiritualité de la masse où l'on vit, de même qu'ils l'abaissent jusqu'à l'animalité ceux qui entretiennent ou développent les bas instincts toujours en attente dans les profondeurs des passions.

Si nous étions convaincus de la portée incalculable de nos actes, de nos paroles, de nos pensées mêmes, si nous n'oublions pas surtout que notre vie, tant cachée soit-elle, grossit ou la somme de bien ou la somme du mal qui caractérise une société, combien nous travaillerions à être des personnalités conscientes, librement orientées vers le vrai et se donnant par amour ; nous sommes solidaires et, plus ou moins directement, « tout ce que font et tout ce que sont les autres, se répercute en nous ; de même tout ce que nous faisons et tout ce que nous sommes, se répercute dans les autres »...

L'homme n'est ni isolé ni séparé dans l'univers. L'univers ne fait qu'un tout et l'homme y vit sous l'influence extérieure des milieux atmosphériques, alimentaires, physiques et moraux. « Notre individualité pourrait se comparer grossièrement à un merveilleux appareil de T.S.F., à la fois émetteur et récepteur[1] »... Laissant aux savants à poursuivre la connaissance de l'infiniment petit et de l'infiniment grand, aux occultistes à déclarer l'identité du macrocosme et du microcosme, M. Munsh retient que « Tout est dans Tout », que le « Fini et l'Infini » ne font qu'un, que des

1. D'après le Dr Carrel, « l'individu dépasse de toutes parts sa frontière corporelle... Des liens immatériels nous attachent les uns aux autres et à ce que nous possédons... Une communication télépathique consiste en une rencontre des parties immatérielles de deux consciences. Au cours des phénomènes télépathiques, l'homme projette au loin une partie de lui-même, une sorte d'émanation qui va rejoindre un parent ou un ami... » (pp. 312-316).

lois immuables régissent la nature entière et que nous ne sommes pas une exception...

Il va sans dire que volontiers nous souscrivons aux idées justes : suprématie de l'esprit sur la matière, par suite de l'individualité spirituelle sur l'individualité physique, solidarité et charité vis-à-vis des semblables imposées par l'identité de nature entre hommes et leur caractère foncier d'être sociables, unité de l'Univers nous disons : de la Création, et existence de lois immuables qui le régissent du plus petit au plus grand, mais nous hésitons devant des affirmations telles que celles-ci : le fini et l'infini ne font qu'un — l'homme est une manifestation des forces créatrices de cette nature qui contient tout, esprit et matière, et qui tend vers l'unité; cette unité à réaliser consisterait en une sorte de communion avec le grand Tout. Bouddhisme ? monisme ou évolution intégrale sans intervention aucune du Créateur ? M. Munsch ne le dit pas, mais une méprise ici est possible, Nous préférons ce qu'il avance de l'intuition, facteur de connaissance dans les trois ordres indiqués : l'individu, la société, l'univers, faculté transcendante de l'être non opposée à l'intelligence qui la soutient, l'éclaire et qui s'équilibre, « se sublimise » par elle ; faculé de l'élite, l'intuition contribuera, par son acquis, au développement du « soi », à la création d'un *nouvel* individu qui se distinguera de l'*ancien* comme personnalité, en passant « à la forme généralisée d'un renouvellement, d'une régénération de l'être spirituel ».

III. Le passé. La religion

Le passé comprend la préhistoire sur laquelle on ne peut se permettre que des hypothèses et des suppositions, et l'histoire que l'on reconstitue à l'aide de documents écrits. De tout temps il exista une civilisation, c'est-à-dire une adaptation de l'homme à des conditions sociales et climatériques. On en suit le développement. Pendant de longs siècles l'élite gouverne la masse et lui dicte des pensées, une foi, une morale dont les principes essentiels servent encore de base à la majorité des hommes. Une question se pose. L'intelligence, dans le sens d'une aptitude à savoir vivre sa vie selon sa véritable destinée, s'est-elle développée ? s'est-elle plutôt enrichie des acquisitions que lui ont apportées, dans le cours des siècles, les esprits supérieurs ? Question insoluble. En

tout cas n'oublions pas que s'il y a eu évolution, c'est dans le mode d'adaptation aux conditions de milieu et que l'intelligence régissait cette adaptation. Aussi bien le passé a possédé des lumières relativement aussi brillantes que les nôtres. Il n'est donc pas à dédaigner jusqu'au point d'élever comme une barrière infranchissable entre le passé qu'il faut laisser dans l'ombre et le présent qu'il faut vivre de manière à préparer l'avenir. Le passé a une valeur ; il y a la leçon du passé.

Comment l'envisager ? Tout d'abord en lui-même, objectivement et non dans les situations contingentes qu'il présente. Ce qui importe, en effet, c'est l'attitude de l'homme vis-à-vis des événements, « les lois naturelles de certains rythmes sociaux qui se reproduisent périodiquement, et qui, prenant une forme particulière suivant les circonstances, sont identiques dans leur essence. »

La science des anciens n'est pas négligeable. La culture d'une race, d'un peuple est faite des perfections physiques, morales, intellectuelles, qu'elle a acquises au cours des siècles ; l'idée de culture exprime donc, comme l'idée de tradition, le patrimoine de chaque nation acquis par ceux qu'on appelle les « pères », l'héritage des morts qui ne meurt pas, parce qu'il survit dans les fils.

Dans l'héritage du passé, la partie la plus importante c'est la religion, rejetée par la philosophie du XVIIIe s. et la Révolution.

*
* *

L'homme a l'instinct religieux comme il a l'instinct social. Le primitif cherche dans la religion une assistance des puissances supérieures contre les phénomènes de la nature. Il matérialise l'idée par l'image, le symbole, tel que le totem : religion la plus naturelle, la plus instinctive, la plus utilitaire.

Le sentiment religieux évolue dans la mesure de l'intellectualité. Des grands mystiques apparaîssent et créent la religion dynamique, la religion tout court qui hausse l'homme au-dessus de sa condition, à laquelle l'élite revient en constatant l'impuissance de la science à expliquer les origines et les fins dernières.

Toutes les religions ont la même base : l'évolution du sentiment religieux, et, par suite, évolution des croyances ; elles ont le même but : élever l'homme au-dessus du temporel, du contingent. M. Munsch parlant de religion entend : toutes les religions, tous

les cultes ; mais il reconnaît que le Christianisme est une des « formes les plus évoluées, l'aboutissement d'idées et de croyances qui sont nées avec l'homme même ».

Erreur ! le Christianisme est plus et mieux que cela. Il est transcendant. Il se trouve sur la ligne du Judaïsme qui l'a préparé et figuré et qu'il réalise ; il vient après lui comme le jour après l'aurore. Il n'a rien emprunté aux religions asiatiques ou orientales qui peuvent bien être une évolution fleurie de la Révélation primitive mais ne plongent pas leurs racines dans le divin. Le Christianisme, au contraire, est le fait d'une révélation unique, de la révélation définitive. « Dieu, dit l'auteur de l'Epître aux Hébreux, ayant à bien des reprises et de bien des manières parlé autrefois à nos pères par les Prophètes, Nous a parlé, dans ces derniers temps, par le Fils... »

Or, il n'y a de vraie que la religion révélée, il n'y a de religion révélée que le Judaïsme et le Christianisme, celui-ci supplantant celui-là, en raison de la dignité de son fondateur, l'envoyé divin Jésus, Fils de Dieu.

M. Munsch ne s'arrête pas à la question de l'origine des religions. Pour lui elles sont des manifestations du sentiment religieux qui travaille en profondeur des âmes plus que d'autres ; c'est ainsi, dit-il, que l'histoire relève comme une succession d'inventeurs qui « forgent les dogmes bribes par bribes » ; les uns ne sont que des hommes, d'autres se disent Dieu ou fils de Dieu ; peu importe, ils ont laissé des bases de morale et d'éclatantes vérités. Il n'est pas question de révélation ; les formules dogmatiques ne sont que des symboles ; elles éveillent des idées, mais ne définissent pas des réalités. M. Munsch professerait-il le symbolo-fidéisme ? De plus, pour juger du bien ou mal fondé d'une religion, de son dogme, de sa morale, de ses rites, n'est-il pas de première nécessité de savoir qui l'a établie ? Un homme ? ou bien Dieu lui-même ? Il ne s'en préoccupe pas. Il range toutes les religions sur le même plan, le plan humain.

Aussi bien, il nous déplaît de voir Jésus, Homme-Dieu, au même rang que Bouddha, Platon, Orphée, etc., de lire que son enseignement, original dans la forme, ne l'est pas dans son objet, de recevoir comme exemples des figures mal tracées, des images obscures qui appartiennent plutôt à la mythologie, sans qu'il fût tenu aucun compte des premiers chapitres de la Genèse : l'idée du pre-

mier homme et de la première femme, le déluge, la chute, la Rédmption...

Soulignons encore quelques... inexactitudes, au sujet du dogme trinitaire, du Péché originel et de l'Incarnation. La Trinité, c'est la vie intime de Dieu qui s'épanouit au dedans comme en trois centres de jaillissement, en trois *moi* également divins... et non ces émanations en dehors de Dieu que contient la science religieuse et les traditions des Chinois, des Indous, des Chaldéens. Ces traditions asiatiques et orientales, créées de toutes pièces par des esprits foncièrement religieux et d'une certaine élévation morale — reconnaissons-le — n'ont vraiment aucun rapport ni point commun avec la doctrine trinitaire qui ressortit intégralement à la Révélation évangélique.

On ne peut admettre davantage que le Péché originel soit un « mythe » qui symbolise la loi d'évolution et la nécessité de l'effort humain pour se dégager graduellement de la matière qui asservit l'esprit... « Quel stimulant au réveil des spiritualités plus efficace que le sentiment d'une faute à réparer !... » — Mais le Péché originel est plus qu'une figure, plus qu'un symbole, plus qu'un mythe, c'est un fait !

Enfin Jésus est mis sur le même rang que les fondateurs, les prophètes des autres religions. Il n'est pas Dieu, Il a été divinisé. Comme tous les hommes il se trouvait en relations avec « l'essence des choses » par un ensemble de forces et de vibrations qui assurent notre correspondance constante avec l'univers (les liens immatériels du Dr Carrel). De plus, comme les esprits doués d'une intuition profonde, Jésus acquit la faculté de correspondre avec la « substance primordiale » et de saisir les lois éternelles de l'univers où il puisa les grandes lignes d'un code de vie. Qu'il nous suffise de répondre que l'Evangile dit juste et mieux, à savoir : Jésus avait conscience, a affirmé, a prouvé qu'Il était Fils de Dieu, Dieu et homme. Et les autres ?...

***

La prière est considérée comme la base la plus solide de la religion ; elle est une expression de la foi : d'après M. Munsch quelqu'un qui n'a pas la foi, qui est athée, ne peut ni ne doit prier ! Grosse erreur ! passons. D'ailleurs il n'admet pas la prière de de-

mande surtout celle qui tend à obtenir des biens matériels ou des biens spirituels (!) : « Qui peut croire, dit-il, qu'une divinité s'occupe des petites affaires de ses créatures. » — Quant à la prière pure qui est une adoration, un abandon de soi, un désir passionné de participer à l'œuvre de la Rédemption, c'est la prière de l'élite, de l'élite missionnaire et non celle de la masse... mais pourquoi pas ?

Et voici le jeu, ou plutôt le dynamisme de la prière. Par la répétition mécanique d'une formule qui traduit des sentiments élevés, la prière agit sur l'esprit et le fait passer de l'auto-suggestion à la suggestion consciente, puis à la méditation, puis à la contemplation où, de pensées en pensées, d'idées en idées, il s'élance vers « quelque chose » — non vers quelqu'un, remarquons-le —, vers le Ciel, si l'on veut et, à coup sûr, vers la « Justice immanente », vers une « perfection probable », vers une élévation morale de l'individu, et, par répercussion, de la masse tout entière. A celle-ci suffiront les formes verbales, simples symboles d'idées à réaliser. Ainsi donc la prière ne serait pas une conversation avec Dieu, un entretien de l'enfant avec le Père, un hommage de la Créature au Créateur, mais une pure répétition de mots, un soliloque ; comme sous l'enchantement des mots, l'âme s'élèverait au gré de ses aspirations, sans le secours de la grâce ; sans que Dieu lui tendît la main, d'elle-même elle passerait de l'état naturel à l'état surnaturel. La doctrine est tout autre.

Pour la masse encore, surtout pour elle, les religions se présentent sous la forme visible des rites, des costumes, des cérémonies, des réunions avec musique et discours qui prédisposent l'esprit aux grandes pensées. En cela, dit toujours M. M..., le catholicisme a atteint une quasi perfection ; mais il oublie de signaler ce qui en fait la vérité transcendantale, les sacrements et le sacrifice de la Messe, signes et symboles, sans doute, mais signes efficaces de la grâce qu'il veut ignorer.

Sans appuyer sur la valeur rationnelle de la religion, M. Munsch reconnaît qu'elle contient les règles d'une morale universelle, instituant l'ordre dans la société en accord avec le bonheur relatif de l'individu. La science matérialiste l'a ridiculisée dans ses dogmes et la masse s'en est détachée pour embrasser les doctrines politiques, s'abandonnant à toute idéologie qui flattait ses instincts matériels. On lui dit, on lui répéta, ou lui enseigna que la science

avait détrôné la religion, comme si la science — forme de la connaissance par la raison — ne s'entendait pas avec la religion — forme de la connaissance par le cœur —, comme si les vérités religieuses n'avaient pas résisté à l'assaut des nombreux siècles, alors que des vérités scientifiques ne tenaient plus devant d'autres établies sur la foi de nouvelles découvertes.

Le progrès moral exige l'union de la raison et du cœur et l'homme de demain devra être un homme religieux : « il se haussera vers quelque chose de supérieur à lui, il croira en quelque chose de meilleur que lui, il donnera un sens à sa vie... » C'est le rôle de la religion — M. M... dit : des religions — de l'aider dans ses efforts tournés vers le développement de sa personnalité spirituelle ; « c'est le rôle des gouvernements de laisser la masse libre de puiser à cette source de vie noble et libératrice ; bien plus, de l'y inciter... !

***

La tâche à entreprendre est, tout d'abord, la réforme de l'individu qui doit reprendre sa place sur le plan spirituel en « s'humanisant », en vivant une vie supérieure à la vie corporelle. Ceci demande la réforme d'un état d'esprit où chacun a puisé d'indéniables satisfactions matérielles et qu'il n'est pas disposé à abandonner de gaieté de cœur. Il faut du bon sens — le bon sens n'est pas matérialiste —, il faut se reconnaître, comme une personnalité noble qui a conscience de sa valeur et de sa destinée proportionnée à cette valeur ; il faut voir clair, chercher et conquérir la vérité ; il faut vouloir et ne pas retenir l'effort pour s'engager et entraîner les autres dans la voie qui mène au but, en dehors et plus haut que la terre. On fait appel aux élites ; mais qu'elles s'élèvent de la masse et la masse les suivra.

E. Follet.

CHRONIQUES

CHRONIQUE DE THÉOLOGIE MORALE

I. Ouvrages plus généraux

1° E. Baudin. *Cours de Philosophie Morale*, 551 p.; de Gigord.

2° E. Duplessy. *La Morale Catholique*, 565 p. Bonne Presse.

3° L. Muller, C. S. S. *Summa Theologiae Moralis*, 406 p., chez l'auteur, Chevilly.

4° E. Thamiry. *Morale Individuelle* (Bibliothèque des Sciences Religieuses), 208 p. Bloud et Gay. Prix : 12 fr.

5° J. Folliet. *Morale internationale* (Bibl. des Sc. Religieuses, 224 p. Bloud et Gay. Prix : 12 fr.

6° Constantin C. Pavel. *Irréductibilité de la Morale à la Science des Mœurs*, 144 p. Bucarest. Impr. J. Vacaresco. Pr.: 8 fr.

II. Questions spéciales

A. *Questions relatives au Mariage.*

7° B. Lavaud. *Le Monde moderne et le Mariage chrétien*, in-8° 438 p. Desclée de Brouwer. Prix : 20 fr.

8° E. Froidure. *Toi qui commences à aimer*, 224 p., chez l'auteur, Bruxelles.

9° Abbé Ch. Grimaud. *Foyers Brisés*, 284 p. Téqui. Prix : 10 fr.

10° Radermacher. *Prudence et Réserve*, 64 p. Editions Salvator, Mulhouse. Prix : 3 fr.

11° A. Dorsaz C. SS. R. *Le Contrôle rationnel des naissances*, 195 p. Issele-Institut d'Uvrier St. Léonard, Valais.

B. *Confession et Pénitence.*

12° P. Thoma Villanova Gerster a Zeil, O. M. Capuccin. *De Integritate Confessionis*, 115 p. Marietti, Turin. Prix : 5 lires.

13° F. Ter Haar C. SS. R. *Casus Conscientiae de praecipuis hujus aetatis peccandi occasionibus*, in-8° 178 p. Marietti, Turin. Prix : 10 lires.

C. *Vertus et vie chrétienne.*

14° Noble. *Somme Théologique*. Edit. de la Revue des Jeunes : La Charité, 435 p. Desclée et Cie, Tournai.

15° L. Bouvier, S. J. *Le Précepte de l'aumône chez S. Thomas d'Aquin*, gr. in-8° pp. xvii-200. Montréal. Prix : $ 1,50.

16° Anthime Desnoyers, O. M. I. *L'essence de la Perfection chrétienne*, 49 p. Revue de l'Université d'Ottawa.

17° Docteur F. Raoult. *Vie subie... Vie voulue... Vie rêvée*, in-8° écu, 386 p. Spes, 15 fr.
18° Abbé J. Leclerc. *Vie intérieure*, in-8°, 402 p. Lethielleux. 20 francs.

E. Baudin : *Cours de Philosophie morale.*

Le compte rendu du nouvel ouvrage de M. Baudin devrait, semble-t-il, prendre place plutôt dans une chronique de philosophie que dans une chronique de théologie morale. La morale, cependant, n'est-elle pas une des parties de la philosophie dont la connaissance est nécessaire à qui veut devenir ou demeurer un théologien moraliste pleinement conscient et sûr de ses principes ? Cette nécessité suffirait à légitimer l'analyse d'une telle œuvre dans la présente chronique. Mais il y a plus : s'il est difficile d'être un bon théologien moraliste sans une sérieuse science philosophique, il n'est sans doute pas moins difficile d'être un bon philosophe moraliste sans une science théologique sûre et approfondie ; c'est pourquoi les théologiens moralistes ont quelque droit de parler philosophie morale.

Le cours de Morale de M. Baudin est de tous points l'analogue de son cours de Psychologie, il est destiné au même succès : même conception du « cours », même présentation. Ce cours n'est évidemment pas un manuel destiné seulement à la préparation au baccalauréat, quoiqu'il puisse avantageusement en servir ; il est trop pénétrant et trop étendu pour être « ingurgité » en quelques semaines par des esprits à peine ouverts aux disciplines philosophiques et surchargés d'éléments à apprendre et à retenir. Comme dans sa psychologie, M. Baudin a fait deux parts dans son exposition : une part présentée en caractères normaux, une part imprimée en caractères plus fins. La première suffit à donner des questions morales la connaissance requise pour les examens du baccalauréat, c'est la part « manuel » ; la seconde étudie plus à fond les problèmes moraux généraux ou particuliers tels qu'ils se posent à l'heure actuelle.

La division de l'ouvrage est, dans ses grandes lignes, celle imposée par les programmes classiques : objet, nature et méthode de la morale ; morale générale ; morale spéciale qui comprend les morales personnelle, sociale, religieuse. Dans un chapitre préliminaire à la fois très court, très dense et très clair, l'auteur a

rappelé les principales notions sur la nature de la philosophie, ses rapports avec les sciences et ses méthodes, rappel important pour établir la véritable nature de la morale philosophique et en réfuter les fausses notions.

L'enseignement de la morale selon les programmes philosophiques actuels se heurte à une double difficulté : la multiplicité des systèmes généraux ou partiels à exposer et à apprécier, le défaut d'une morale philosophique fortement établie et rayonnant sa lumière jusque dans les questions de détail. Cette multiplicité et cette absence risquent d'engendrer dans les esprits une sorte de scepticisme moral théorique et pratique, elles obscurcissent les questions les plus simples, déroutent l'intelligence et rendent difficile l'œuvre de la mémoire. Le cours de M. Baudin triomphe magistralement de ces deux difficultés : il unifie cette multiplicité tout en respectant les nuances, il a une philosophie ; parmi les nombreuses qualités pédagogiques dont fait montre le nouvel ouvrage, celles-là me paraissent particulièrement remarquables, elles donnent à ce cours une valeur spéciale de formation philosophique en même temps qu'elles en rendent l'étude relativement facile et agréable.

M. Baudin a une philosophie, c'est à sa lumière qu'il résout les questions d'ensemble et les problèmes de détail de la morale naturelle, qu'il juge les différents systèmes. Cette philosophie n'est pas une philosophie éclectique, elle n'est pas non plus un système clos ; c'est la « philosophia perennis » qui, depuis Aristote jusqu'à l'heure actuelle, est demeurée la même dans ses principes essentiels tout en progressant sans cesse dans la connaissance et l'interprétation du réel. Rien d'étroit ni de systématique d'ailleurs, dans cette philosophie telle que la présente M. Baudin, mais la belle aisance, la fermeté simple, large et accueillante d'une doctrine qui se sent sûre d'elle même dans ses affirmations tout en comprenant sa pauvreté en face des richesses de la réalité.

M. Baudin unifie la multiplicité des systèmes de morale, il en rend ainsi l'étude plus facile. Il ne procède pas à cette unification d'une façon arbitraire ni conventionnelle, mais par analyse rigoureuse des principes fondamentaux qui inspirent les différents systèmes de morale. Si les conclusions auxquelles aboutissent les auteurs de ces systèmes peuvent être et sont en fait très nombreu-

ses dans leur diversité, les principes essentiels dont ils partent ne peuvent être qu'en nombre très restreint. Grouper et étudier les systèmes divers par ces principes fondamentaux sera donc à la fois simplifier et éclairer : simplifier puisque les principes sont peu nombreux, éclairer puisque la réduction aux principes montre d'une façon précise parenté et différences des systèmes et de leurs conclusions.

Dans l'étude de la morale spéciale, M. Baudin a consacré la part la plus considérable à la morale sociale. C'est justice : quand il aborde la morale religieuse, l'auteur semble s'excuser d'avoir à être si court « dans tous les traités de morale le chapitre le plus court, en dépit de son importance, est celui de la morale religieuse », et il donne comme légitime raison de cette brièveté la simplicité des problèmes de cette morale. Ne faudrait-il pas ajouter que tous les problèmes de morale soit individuelle, soit sociale, sont, en définitive, des problèmes de morale religieuse. On ne saurait donc faire reproche à M. B. d'avoir fait la place trop grande à la morale sociale. Les circonstances dans lesquelles nous vivons donnent, d'ailleurs, à ces question de morale sociale un intérêt plus pratique encore que spéculatif ; et en lisant les pages de M. Baudin sur la morale de la propriété, du travail et de la profession, des richesses et de leur usage, on ne peut se défendre de l'impression que beaucoup des difficultés actuelles sont comme la punition normale d'une conduite prolongée contre l'ordre social naturel. M. Baudin aborde ces problèmes brûlants avec la sérénité du philosophe sans passions qui ne veut que la vérité. D'aucuns cherchent une documentation sérieuse et au point, sur les problèmes sociaux de l'heure présente ; ils la trouveront dans ce cours de Morale et la trouveront claire, forte, nuancée.

On n'ose souhaiter le succès à cet ouvrage de première valeur ; la valeur même appelle le succès et peut se passer de souhaits.

E. Duplessy : *La Morale catholique.*

Ce volume est la continuation du cours supérieur de Religion entrepris par M. Duplessy depuis plusieurs années et dont les différentes parties, au fur et à mesure de leur publication, connaissent un égal succès.

Comme ses prédécesseurs, le présent ouvrage est un véritable

petit cours de théologie mis à la portée des fidèles. Il se divise en deux grandes parties : les principes de la morale ou morale fondamentale, les préceptes de la morale ou morale spéciale. La première partie contient en bref tous les traités étudiés dans un cours de théologie : le fondement de la morale, la règle de moralité, la loi, la conscience, l'acte libre, le péché, le traité des vertus et mérites. La seconde partie a pris la division classique : devoirs envers Dieu, envers le prochain, ou devoirs sociaux, envers soi-même ou devoirs individuels.

Il n'est certes pas facile d'exprimer d'une façon claire, en des formules nécessairement très brèves, des principes de moralité ou des applications de préceptes. M. Duplessy a l'habitude du genre et il réussit assez souvent cette espèce de tour de force. D'aucuns, par exemple, trouveront avantage, après l'étude, dans un savant traité de théologie, des principes sur l'usage et la formation d'une conscience douteuse, à se reporter aux trois règles expliquées par M. Duplessy à l'aide d'exemples judicieusement choisis.

L. Muller : *Summa Theologiae Moralis.*

Le titre est commun. L'ouvrage est unique en son genre, du moins à ma connaissance. L'originalité qui distingue ce volume de ceux qui portent le même titre n'a d'ailleurs rien de spécifiquement théologique, elle consiste uniquement en une manière inédite toute matérielle de disposer et de présenter l'ensemble de la théologie morale. Laissant de côté tout ce qui est appui rationnel ou dogmatique, et tout ce qui est application ou casuistique, l'auteur n'a retenu que ce qui est préceptif et il a distribué cette matière en 1.236 articles analogues aux articles du codex de droit canonique.

De par sa conception même, cet ouvrage ne se présente donc pas comme un ouvrage de formation, mais comme un aide-mémoire pour des gens déjà formés et capables de comprendre d'une façon exacte les textes très courts, très résumés qui composent chacun des articles. La formation du moraliste en effet, se fait surtout par ce qui a été, de parti pris, passé sous silence dans ce livre : principes, casuistique. Dans l'ordre de « l'aide-mémoire », ce petit volume a d'excellentes qualités : formules courtes, bien frappées, accompagnées en marge d'un texte en-

core plus court énonçant l'essentiel du paragraphe, impression nette avec mots importants détachés, présentation extérieure agréable. La distribution en articles numérotés à l'instar de ceux du code exaspérera ceux qui aiment la logique jusque dans la disposition matérielle de la doctrine, elle donnera peut-être satisfaction à beaucoup d'autres.

E. Thamiry : *Morale individuelle.*

M. Thamiry a déjà publié dans l'excellente et abondante collection des « Sciences religieuses » les Fondements de la morale et la lecture de ce frère aîné ne sera pas inutile pour mieux apprécier le plus jeune.

Ce petit volume n'a rien de la sécheresse ni de la lourdeur dialectique d'un traité de théologie morale, bien qu'il en contienne toute la science. Il se présente plutôt comme une sorte de traité de direction ou de culture spirituelle qui montre au lecteur les chemins qu'il doit suivre et les ascensions qu'il doit faire pour arriver à son développement intégral d'être humain surnaturalisé. Il n'était certes pas facile de faire entrer tous les préceptes de la morale qui concernent l'individu dans un dynamisme ordonné, il n'était même pas facile de préciser et d'isoler le concept de « morale individuelle ». M. Thamiry réussit excellemment l'un et l'autre en se plaçant au terme ou sommet de l'activité morale. La morale en effet n'est que l'ensemble des lois ou disciplines de tous ordres qui règlent la mise en œuvre des énergies vivantes que Dieu a mises en chacun de nous et par lesquelles nous devons nous « modeler de plus en plus à l'image de Dieu : « Nos inclinations poursuivent des fins variées, mais toutes orientées vers une même fin ultime qui est le développement maximum de notre personnalité. C'est que si elles se déploient dans des sphères diverses, elles jaillissent d'une source unique et travaillent au perfectionnement de la même âme. Mais comme le fond d'énergie, qu'elles mettent en valeur, est limité, il importe d'en régler avec sagesse la dépense suivant l'excellence et l'étendue des biens qu'elles poursuivent. Il faut donc harmoniser leurs élans et les faire converger solidairement vers l'unique but de notre vie. S'il y réussit pour avoir bien fait son métier d'homme, suivant le mot d'Aristote, l'individu en sera devenu « plus homme ». La synthèse de ses activités vaudra à son âme cette

splendeur de l'unité de vie dans la variété des tendances, qui constitue la beauté morale. Dans l'ordre naturel et davantage encore dans l'ordre surnaturel, si les dons divins ont transfiguré son effort, il sera devenu plus semblable à Dieu, « assimilation qui est source de justice, de sainteté, ainsi que de sagesse ».

Nos énergies sont d'ordre physiologique, d'ordre spirituel, d'ordre surnaturel, d'où des préceptes de morale concernant chacun de ces ordres : devoirs de l'individu à l'égard de sa vie corporelle, de sa vie spirituelle, de sa vie surnaturelle ; telle est la division très simple qui permet d'analyser successivement les principaux préceptes de la morale depuis le plus humble qui concerne le soin qu'on doit prendre de son corps jusqu'au plus élevé, celui de la charité surnaturelle.

Cette même division sert à M. Thamiry pour analyser les devoirs des individus envers les autres individus et les devoirs des individus envers Dieu. Il faut reconnaître que ces deux dernières parties ne présentent pas tout à fait le même intérêt que la première, de beaucoup, me semble-t-il, la plus une, la plus progressive et la plus vivante. Mais d'un bout à l'autre du volume, le lecteur se trouvera en cause ; il se convaincra que la morale humaine et chrétienne n'est pas un ensemble de contraintes destinées à étouffer la personnalité, qu'elle est au contraire la règle du plein épanouissement de cette personnalité, et il sera reconnaissant à l'auteur de lui avoir rendu si sympathiques des obligations qui deviennent légères lorsqu'on en comprend le sens profondément humain.

J. Folliet : *Morale internationale.*

Le seul énoncé des problèmes de morale internationale est déjà formidablement complexe, la solution claire et sûre de ces problèmes l'est évidemment encore davantage ; et pour oser émettre, sans études spéciales et approfondies, des solutions à ces problèmes, il faut toute la légèreté ignorante et prétentieuse que produit le simple fait de lire un journal quotidien. C'est le cas du plus grand nombre, aujourd'hui, on parle « morale internationale » aussi facilement que de la pluie et du beau temps.

L'ouvrage de M. Folliet qui enrichit, lui aussi, la bibliothèque religieuse des sciences catholiques est destiné à faire connaître aux catholiques les réponses de leur religion à tous les grands

problèmes de morale internationale. Aux lecteurs qui voudront réfléchir sur ces réponses, il montrera la difficulté des problèmes et leur apprendra la prudence. L'étude de M. Folliet comprend trois parties. Dans la première, intitulée « les faits », l'auteur examine, analyse et déjà interprète, quoi qu'il en prétende, quatre faits principaux qui sont comme les termes fondamentaux des problèmes de morale internationale : fait des patries, fait des relations entre patries, fait colonial, enfin le fait de l'action de l'Eglise dans l'histoire. La seconde partie est consacrée à l'exposé et à la critique de doctrines erronées parce que excessives : nationalisme, impérialisme, racisme, pacifismes de différents teints. La troisième enfin développe les solutions catholiques de tous les grands problèmes de morale internationale : les devoirs envers la patrie, le devoir international, la guerre, la paix et l'organisation internationale, les responsabilités coloniales.

Cette troisième partie, la plus considérable, est la plus intéressante et la plus instructive. L'auteur s'y tient toujours dans la sereine région des principes catholiques et les solutions qu'il apporte sont celles de l'autorité catholique suprême ou des théologiens les plus sûrs, les plus traditionnels. A aucun moment on n'entend, dans ces questions qui sont toujours actuelles, brûlantes et passionnées, un ton de partisan, on ne perçoit un écart de passion, tout est mesure, sagesse, pure doctrine catholique.

Il est évident que dans un volume de dimensions aussi restreintes, l'auteur ne pouvait approfondir pour ses lecteurs chacun des problèmes et chacune des solutions. A la lecture, on a cette impression de « succinct », plus particulièrement dans la seconde partie. Mais M. Folliet a pourvu aux exigences que suscite la lecture de son petit ouvrage par l'indication d'une abondante bibliographie à la fin de chacun des chapitres.

En conclusion, l'auteur rappelle le devoir actuel pratique des catholiques dans les temps difficiles que nous vivons. Il ne suffit pas de lire ni de penser, chacun doit agir sur le plan de la morale internationale, comme sur le plan de la morale individuelle. Parce que les difficultés sont grandes ou risque de se laisser aller à « la tentation la plus dangereuse : sous prétexte de spirituel, de religion pure, se retirer de la vie douloureuse, se désintéresser de ses frères, assister à leur malheur en se lavant les mains.

Trahison à l'égard du temporel comme du spirituel ». Veiller sur les portes de notre intelligence, ne pas répudier l'amour de la patrie et prouver par des actes cet amour, nous faire un cœur aux dimensions de l'Eglise, donc du monde, opérer le rapprochement des élites et des masses, rester catholique au temporel comme au spirituel, tels sont les principaux aspects du devoir d'aujourd'hui. Le petit livre de M. Folliet aide à les mieux connaître, donc à les mieux pratiquer.

CONSTANTIN C. PAVEL : *L'irréductibilité de la Morale à la Science des Mœurs.*

Dans la Préface qu'il a donnée à cet ouvrage, M. Raoul Allier nous apprend que M. Pavel est un Roumain venu en France achever ses études ; qu'à la Faculté de Théologie Protestante où il se fit inscrire, il fut brillant élève, que « dès sa première année... le chiffre de ses notes a été 99 sur 120 et il a obtenu la mention Bien »....., etc., que cet ouvrage est son premier ouvrage en Français. Le lecteur n'aurait d'ailleurs pas besoin de ces renseignements pour s'apercevoir que l'œuvre n'est pas écrite par un Français : les tours de phrases, certaines constructions, la composition elle-même donnent vite l'impression d'une langue française maniée par un étranger, mais par un étranger qui sait très bien s'exprimer en notre langue, et dont la pensée est française par la précision et la force.

« L'irréductibilité de la morale à la Science des Mœurs » est une réfutation des théories sociologiques de MM. Lévy-Brühl, Durkheim, A. Bayet, surtout de M. Lévy-Brühl », un des plus représentatifs sociologues actuels et, semble-t-il, le moins connu, le monde s'étant surtout intéressé à Durkheim ».

La table des matières montre une division en quatre parties : exposé du sociologisme, critique, conséquences théoriques, conséquences pratiques. En fait, les trois dernières parties sont une critique mêlée d'éléments constructifs. Dans son exposé de théories de M. Lévy-Brühl et autres sociologistes, M. Pavel fait deux parties : il présente d'abord la partie critique ou réfutation des théories morales normatives, par les sociologistes, puis la partie constructive ou invention de la morale-science des mœurs. Cet exposé est un peu succinct pour donner à qui n'en aurait pas encore connaissance, une idée exacte, claire et nuancée des théo-

les sociologistes ; de plus, il est, de ci de là, mêlé déjà d'appréciations critiques qui nuisent non à l'objectivité elle-même, mais au ton d'objectivité ; on aime qu'un exposé, suivi d'une critique, soit serein et sans troubles. Par contre, cet exposé prépare admirablement la partie critique, parce qu'il met en un relief très accusé les affirmations essentielles du sociologisme, affirmations de sa critique des morales normatives, affirmations par lesquelles il prétend constituer la science des mœurs en place de ces morales.

Avant d'entreprendre la critique du sociologisme, M. Pavel, précise la portée de sa critique et il répétera en conclusion le sens de cette critique : « Nous devons préciser que, ce n'est pas la sociologie en tant que telle, que nous condamnons et rejetons. C'est seulement le sociologisme à savoir la prétention outrepassant les droits et la compétence de la sociologie. Le sociologue conséquent et honnête ne peut fonder qu'une science des mœurs qui, malgré les services considérables qu'elle peut rendre à la morale, est pourtant loin d'englober en elle-même tout le domaine et tous les problèmes qu'implique la vie morale ». De cette prétention excessive du sociologisme, M. Pavel s'applique à montrer l'inanité et les conséquences désastreuses pour une saine mentalité morale et pour la vraie vie morale.

Les Français trouveront à prendre dans cette étude ; surtout ils éprouveront de la sympathie à l'égard d'un disciple de la culture française qui a voulu et su réaliser dans leur langue une œuvre de saine et forte philosophie.

BENOÎT LAVAUD : *Le monde moderne et le mariage chrétien*

L'ouvrage du P. Lavaud est le premier d'une nouvelle collection publiée par la librairie Desclée de Brouwer, dont l'objet est ainsi présenté : « En France, les ouvrages qui exposent dans toute son ampleur la théologie morale, généralement écrits en latin, ne sont guère utilisés que par les clercs. La collection Moralia cherche à combler cette lacune. Divers auteurs y étudieront, à la lumière des principes chrétiens les grands problèmes intéressant la conduite humaine, en particulier — car c'est dans cet ordre d'idées que l'écart entre les morales naturalistes et la morale tout court est le plus grand — les problèmes de morale sexuelle ».

Le premier numéro de la nouvelle collection fait bien augurer de la suite ; œuvre de haute vulgarisation, il est le fruit d'une science très ample et très sûre qui sait se mettre à la portée des esprits modernes, s'adapter à leurs besoins en même temps que plaire à leurs goûts les plus élevés. L'ouvrage du Père B. Lavaud, n'est pas de ceux qui sont épuisés à une première lecture et auxquels on ne revient plus, il est un instrument de travail qui a sa place marquée dans la bibliothèque de tout homme soucieux d'être à la page sur les questions relatives au mariage.

L'ouvrage se divise en trois parties. Dans la première, l'auteur, en un contraste saisissant, présente d'une part l'union conjugale telle que l'imagine l'antichristianisme d'une civilisation soviétique ou de réformateurs tels que Norman Haire et Bertrand Russel, d'autre part, la doctrine chrétienne du mariage telle que l'a rappelée le Pape Pie XI dans son Encyclique Casti Connubii, doctrine que l'encyclique « organise suivant la distinction augustinienne et classique des trois biens qui donnent à l'union conjugale sa grandeur humaine et divine » : l'enfant, la fidélité, le sacrement.

Dans la seconde partie, l'auteur montre l'Eglise en lutte incessante pour défendre chacun de ces trois biens contre les attaques de détail dont ils sont l'objet de la part de « l'immoralisme contemporain ». L'Eglise défend l'enfant en interdisant les pratiques anticonceptionnelles, les pratiques qui aboutissent à l'avortement et les mutilations destinées à sélectionner les individus humains, par la stérilisation des tarés. L'Eglise défend la fidélité conjugale en interdisant l'adultère, et une fausse émancipation féminine qui tend à faire du foyer, non une société familiale, mais une sorte d'union anarchique. L'Eglise défend le sacrement en s'opposant irréductiblement, malgré les abandons successifs des sociétés civiles, au divorce sous toutes ses formes, et en maintenant l'indissolubilité absolue du mariage sacramentel consommé. La troisième partie présente les remèdes possibles à la situation actuelle.

On le voit, ce plan, qui à d'aucuns pourrait paraître un peu factice malgré les hautes autorités auxquelles il se réfère, permet d'aborder toutes les questions les plus actuelles sur le mariage et la vie dans le mariage : « Birth-contrôle, continence périodique suivant la méthode Ogino, problèmes posés par les opérations chirurgicales et les avortements indirectement volontaires, lois

de stérilisation, eugénisme, stérilisation volontaire thérapeutique ou non, stérilisation forcée, stérilisation pénale ; droits de la femme dans la société matrimoniale, son émancipation physiologique, économique, sociale ; problèmes posés par les lois modernes sur le divorce.

Sur toutes ces questions actuelles, l'auteur apporte les solutions traditionnelles, il ne prétend pas être un novateur, mais il prouve le bien fondé de ces solutions d'une façon parfois renouvelée, toujours claire et forte. En ce qui concerne l'emploi de la méthode Ogino, la solution de l'auteur distingue entre l'emploi momentané pour des motifs sérieux et l'emploi systématique continu à seule fin d'éviter tout enfant. Pas de doute sur la légitimité de la première, quant à la seconde, la réponse de B. L. n'est pas très nette : « Quant aux jeunes époux qui voudraient, sans raison majeure, simplement pour s'épargner un certain temps ou toujours, les charges de la parenté, appliquer les méthodes de stérilité facultative, on ne voit pas comment ils pourraient se flatter de laisser à son rang la finalité première du mariage. L'acte conjugal extérieur a beau être légitime en période agénésique comme en période féconde, l'intention arrêtée de ne l'exercer que pendant la première pour éviter toute naissance ne l'est pas pour autant ».

Dans une note, placée en fin de volume, sur une brochure du Père Mayrand, O. P., et un article de l'Ami du Clergé, B. L. semble pencher pour la thèse, plus sévère, de l'*Ami du Clergé*, qui déclare une telle attitude *per se* illicite, *per accidens* licite ; *in dubiis libertas*.

E. Froidure. *Toi qui commences à aimer.*

« On a beaucoup écrit touchant l'amour. De nombreux ouvrages — j'en ai catalogué six cents — en ont traité l'un ou l'autre aspect pédagogique ». Cette constatation est faite par l'auteur lui-même, elle ne l'a pas empêché d'écrire, il jugerait donc qu'un six cent unième livre sur l'amour n'était pas inutile et qu'il y avait, sinon quelque chose de nouveau à dire sur la question, au moins une façon nouvelle d'exprimer des choses ressassées. Cette façon nouvelle, personnelle, est mélange heureux et agréable de poésie, de psychologie, de morale. Les citations de vers sont nombreuses, bien choisies, les analyses psychologiques

simples, sans aucun caractère didactique. Les conseils, donnés avec sympathie. Pour des jeunes, l'ouvrage sera d'une lecture agréable, facile et profitable.

ABBÉ Ch. GRIMAUD. *Foyers brisés.*

M. l'abbé Grimaud est déjà avantageusement connu pour ses pénétrantes études sur les questions relatives à la vie dans le mariage : « Futurs époux », « Futures épouses », ont été couronnés par l'Académie française et ont reçu un succès que proclame le nombre des éditions. Le nouveau venu a les mêmes qualités et recevra le même succès que ses aînés ; il est, hélas, trop d'actualité. L'auteur annonce en ces termes le plan et la division de l'ouvrage : « C'est pour venir en aide aux victimes des foyers brisés que ce livre est écrit. Il voudrait adoucir la peine de tous ceux qui souffrent de la solitude dans une maison, hier encore debout, peuplée et vivante... Ce volume se divisera en trois parties : la première sera intitulée la Brisure. Elle étudiera les causes qui ont démoli le foyer... La seconde partie s'appellera la Vie dans les Ruines. Elle essaiera de decrire les malheurs des veufs et des veuves, leurs regrets, leurs désirs, leurs tentations. Ils y trouveront des lumières pour se diriger... La troisième partie sera occupée à la Reconstruction. Elle montrera que du sein des ruines n'est pas banni tout espoir. »

« Foyers brisés » apparaît donc comme le guide spirituel non seulement de tous ceux qui, après avoir rêvé et voulu une vie de bonheur dans le mariage, ont vu brutalement se briser ce bonheur, mais aussi de ceux qui veulent préserver la vie heureuse de leurs foyers des causes de ruine et de destruction.

A. DORSAZ, C. SS. R. : *Le contrôle rationnel des naissances.*
H.-J. RADERMACHER : *Prudence et réserve.*

La méthode Ogino-Knaus-Smulders sur le contrôle rationnel des naissances et la légitimité de sa pratique dans la vie matrimoniale continue à préoccuper les moralistes, et il suffit de lire les deux ouvrages ci-dessus indiqués pour constater que les positions prises soit sur la valeur scientifique, soit sur la légitimité morale de cette méthode sont loin d'être identiques.

La brochure de Radermacher est une attaque au ton presque virulent de la méthode, de sa valeur scientifique, de sa légitimité morale. « L'existence d'une époque absolument et certaine-

ment inféconde dans le cycle génital féminin n'a pas encore été jusqu'à présent démontrée, le choix des époques basé sur la stérilité facultative n'offre donc aucune sécurité contre la conception » : voilà pour le point de vue scientifique. Et voici pour le point de vue moral : « L'utilisation d'un calendrier conceptionnel est en contradiction ouverte avec cette mise en commun de toute la vie, telle qu'elle nous est mise sous les yeux dans l'encyclique pontificale. La voie indiquée par Knaus et Smulders s'écarte du sens du mariage, et obnubile sa fin principale. Elle cache la perspective de ses buts les plus élevés aux époux précisément au moment où, par un abandon mutuel, consacré par un sacrement, ils se rendent compte de leur vocation divine à la perfection. Cette méthode captieuse de la stérilité facultative bannira, me semble-t-il, d'abord assez lentement, puis finalement aussi sûrement que les préservatifs mécaniques et chimiques, le mariage de la sainte région où la nature et la grâce l'avaient implanté et le livrera aux caprices des passions égoïstes. »

L'ouvrage du P. Dorsaz est d'un ton plus serein, d'une allure plus scientifique et plus théologique, de conclusions presque diamétralement opposées à celles de H.-J. Radermacher ; sans être un plaidoyer pour la méthode de contrôle, il en reconnaît la portée bienfaisante et la quasi nécessité pour résoudre certaines difficultés.

Comme toutes les études sur ce sujet, l'ouvrage du P. Dorsaz examine les deux problèmes posés par cette question du contrôle rationnel, le problème scientifique, le problème moral. La loi énoncée par Knaus-Ogino-Smulders est-elle scientifiquement démontrée et certaine ? Le P. D. l'admet, mais avec les inventeurs mêmes de la loi, il reconnaît des exceptions nombreuses à cette loi. « Que les époux ne demandent cependant pas à la méthode plus qu'elle ne peut donner.. Qu'ils se gardent de lui attribuer la régularité d'une horloge admirablement réglée. Un être vivant n'est en aucune manière une machine. Les lois qui le régissent ne peuvent avoir toute la précision de celles qui président au mouvement des corps inertes, ni à la rigueur des calculs mathématiques. Reposant sur des lois biologiques, la méthode Knaus-Ogino est nécessairement exposée à des influences perturbatrices. »

L'étude du problème moral posé par la méthode Ogino est menée par le P. Dorsaz avec une méthode précise et rigoureuse. Quatre questions étreignent pour ainsi dire ce problème et mènent peu à peu à une réponse nette et décisive : les époux ont-ils le droit 1° de ne pas vouloir d'enfants, 2° d'user du mariage les jours de stérilité, 3° de limiter leurs rapports à ces époques, 4° d'agir ainsi précisément parce qu'ils savent qu'à ces périodes la conception n'est pas possible. Avant que ne fût posé le problème de la méthode Ogino, les théologiens étaient d'accord pour reconnaître le droit des époux à ces quatre manières d'agir ; or la pratique de la méthode Ogino n'exige rien de plus que ces droits. La pratique n'est donc pas mal en soi. Est-ce à dire qu'elle soit un idéal à envisager dans la vie du mariage ? Le premier chapitre de l'ouvrage du P. Dorsaz est une réponse éloquente à la question ; il est en effet un chant en l'honneur de la fécondité : la fécondité dans le mariage c'est l'honneur, le bonheur, la richesse, une bénédiction. La pratique de la méthode Ogino n'est donc qu'un pis-aller, une solution de misère destinée aux situations qui excluent plus ou moins complètement les volontés et les perspectives de fécondité.

La petite étude du P. Dorsaz, on le voit, est l'œuvre d'un théologien sûr, d'un pasteur soucieux du bien des âmes, d'un homme averti des données scientifiques les plus récentes en la matière qu'il traite ; elle est à conseiller aux confesseurs.

P. Thoma Villanova Gerster a Zeil : *De Integritate confessionis.*

Traité théologique classique sur l'intégrité de la confession. Après un bref rappel des notions essentielles du sacrement de pénitence, du pouvoir et des devoirs du confesseur, l'auteur expose d'une façon très détaillée et très complète les principes qui règlent la question de l'intégrité de la confession. L'exposé contient trois parties : intégrité matérielle : sa nécessité, manière nécessaire de cette intégrité, matière libre ; intégrité formelle : sa nature, les causes qui en excusent ; les moyens de procurer cette intégrité : science du prêtre, examen de conscience, réitération de la confession. Un supplément pratique expose 14 cas de conscience relatifs à l'intégrité.

La doctrine du P. Th. V. G. a Zeil est la doctrine classique.

Dans les questions controversées, l'auteur est d'un sage et large probabilisme, nuance Génicot, qu'il cite d'ailleurs intégralement quand il ne veut pas prendre à son compte personnel, tout en la proposant, la doctrine enseignée par lui. Les confesseurs trouveront donc là un guide sûr et sympathique.

On aimerait voir disparaître pour la perfection de ce petit ouvrage certains arguments : tel celui, emprunté il est vrai au Docteur Séraphique, qui prétend exclure l'accusation des fautes d'autrui par le texte du Ps. : Dixi, confitebor adversum me injustitias meas Domino ; tel aussi celui qui pour prouver l'illicéité d'une absolution de péchés véniels accusés sans aucune précision, apporte une soi-disant coutume : « Ajoutez que, par l'usage et la pratique de l'Eglise est entrée en vigueur l'accusation spécifique des péchés véniels, hors le cas de nécessité, cette coutume a obtenu force de loi, elle est donc un précepte de l'Eglise introduit par une coutume légitime. » Il suffit de se reporter au Code, à la notion exacte de coutume, aux conditions de valeur des coutumes, pour constater que l'argument ne porte pas.

On aimerait également voir nettement distinguée intégrité formelle « simpliciter », et formelle « ex parte pœnitentis ». Cette distinction de fait aboutit à des règles de pastorale importantes pour la pratique de la confession. Ces remarques ne portent que sur des détails relativement minimes et n'enlèvent rien à la valeur théorique et pratique de l'ensemble.

Ter Haar : *Casus conscientiae de praecipuis hujus aetatis peccandi occasionibus.*

Ce recueil de cas de conscience se distingue des recueils ordinaires par deux caractères : l'objet des cas de conscience, la nature des réponses ou solutions. Les recueils de cas de conscience, tels que ceux de Gury, Lehmkuhl, Génicot-Salsmans, englobent toute la morale, et dans leurs études des cas proposés n'examinent qu'une question, celle de la culpabilité : y a-t-il oui ou non péché et quel péché ? Le Père Ter Haar restreint ses analyses aux cas impliquant récidive ou occasion, particulièrement aux cas posés par les circonstances de la vie moderne, et il examine quelle doit être la conduite du confesseur en ces sortes de cas : quand doit-il exiger la fuite de l'occasion et comment doit-il agir en cas de récidive ?

Deux parties dans l'ouvrage : la première expose et résout des cas dont la solution permet de rappeler les règles générales de la théologie morale en matière d'occasionarisme ou de récidive. La seconde étudie les cas spéciaux aux temps actuels : ceux qui concernent la fréquentation des écoles non catholiques, la lecture des livres et journaux, la fréquentation des bals, théâtres, cinématographes, les fréquentations entre jeunes gens et jeunes filles soit en vue du mariage, soit hors cette fin, le concubinat, les modes féminines, l'usage de la radiophonie, enfin la fréquentation des cabarets. C'est, on le voit, toutes les occasions de péché, présentées par la vie moderne qui sont passées en revue.

La méthode d'exposition et de solution des cas présentés est la suivante, employée déjà par Lehmkuhl : énoncé du cas, proposition des questions posées par le cas, rappel des principes généraux qui permettent d'y répondre, enfin solution du cas. Les confesseurs et directeurs trouveront grand profit à étudier l'ouvrage du P. Ter Haar. Les cas de conscience posés par la pratique des mœurs actuelles sont d'une complexité telle que leur solution demande une science plus qu'ordinaire et surtout une habitude de l'analyse morale qui permette de percevoir rapidement les différentes données des problèmes. Il n'y a qu'à lire, par exemple, le cas de conscience relatif à la pratique des danses actuelles dans les conditions où elles se passent la plupart du temps, pour comprendre la difficulté en face de laquelle peut se trouver et se trouve fréquemment un confesseur. Celui-ci donnera difficilement une réponse nuancée, exacte, nullement exagérée ni dans le sens du laxisme, ni dans le sens du rigorisme, s'il n'a pas étudié cette question d'une façon spéciale et aussi proche du concret que possible. La présentation de cas de conscience appropriés permet cette étude ; aussi l'ouvrage du P. Ter Haar sera-t-il apprécié des confesseurs embarrassés par les difficultés du confessionnal, et de ceux qui ont à former de tels confesseurs.

Pour être complet, c'est-à-dire, aborder tous les cas difficultueux que trouve le confesseur d'aujourd'hui, l'auteur aurait dû traiter la question de l'usage du mariage. Il l'a évitée, sans doute de parti pris, c'est dommage. Etant donnée sa compétence, sa sûreté de jugement, le P. Ter Harr eût certainement apporté

quelque lumière en une question encore plus complexe et plus actuelle que celles abordées par lui.

S. THOMAS D'AQUIN : *Somme Théologique : la Charité*, par H.-D. NOBLE, O. P.

L'auteur de « l'Amitié avec Dieu » était spécialement qualifié pour traduire et commenter dans la collection entreprise par la Revue des Jeunes, le traité de la Charité contenu dans la Somme de S. Thomas.

Ce volume n'est qu'un tome Ier ; voici, en effet, telles que les annonce le P. Noble dans son Avant-Propos, la division et la répartition en volumes de ce traité de la Charité. « Dans notre édition, le Traité de la Charité (2a, 2æ, qu. 23-46) comprendra trois volumes qui diviseront assez bien l'ensemble de la matière. Le premier volume étudiera la nature et les objets de la charité (qu. 23-26) ; le second ses actes intérieurs et extérieurs (qu. 27-33) ; le troisième, les vices qui lui sont contraires. Saint Thomas y ajoutera une étude relativement brève sur les préceptes de la charité et sur le don de sagesse (qu. 34-46). »

La disposition générale de ce volume est la même que celle des précédents dans la même collection : texte de la Somme avec traduction française ; notes explicatives sur ce texte ; renseignements techniques ou petit traité théologique de la charité. Dans les ouvrages de ce genre, la personnalité de l'auteur s'affirme dans la qualité de la traduction, la richesse et la précision des notes explicatives, enfin et peut-être surtout dans l'aperçu général ou synthèse théologique qui fait suite à la traduction et aux explications. De ces trois points de vue, ceux qui connaissent les ouvrages antérieurs du P. Noble devinent cette appréciation, le petit volume est de première valeur. Dans sa traduction, très littérale cependant, le P. Noble n'a pas craint de moderniser les expressions artificielles et monotones qui étaient comme essentielles au mécanisme de la discussion théologique au moyen âge ; les prœterea, sed contra, respondeo dicendum quod, etc. Les notes explicatives abondantes et suggestives répondent à toutes les questions que peut évoquer dans l'esprit d'un théologien la méditation du texte de S. Thomas : véritable nature de la charité, distinction et relations des différentes formes d'amour, nature de l'amour que nous avons pour Dieu, cause dernière de

cette charité, excellence de la charité sur toutes les autres vertus ; croissance de la charité en notre âme ici-bas, dans la gloire, etc., etc. Enfin, tout l'essentiel de la doctrine thomiste est repris et présenté dans une synthèse doctrinale développée en deux parties : la charité dans la conscience surnaturelle, le progrès de la charité. Dans cette dernière partie, on remarquera particulièrement les paragraphes qui concernent les conditions de cet accroissement et la valeur des actes « rémittents » pour cette croissance. En une analyse très serrée, d'allure très aisée et claire aussi bien par sa logique que par sa terminologie très simple, le P. Noble précise avec exactitude le rôle de ces actes dans l'accroissement de la charité.

L. Bouvier : *Le Précepte de l'Aumône chez S. Thomas d'Aquin.*

Ce volume est présenté comme le premier fascicule d'une série d'études ayant pour titre général : « Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis ». Ces études publiées sous le patronage des Pères de la Compagnie de Jésus, à Montréal, consisteront en une « série de travaux techniques sur les diverses branches de la théologie et de la philosophie, que la Congrégation des Séminaires et Universités a indiquées dans son programme d'études » ; elles seront rédigées en français, en anglais et en latin. Ces « Studia » ne sont pas un périodique : pas de date fixe, pas d'uniformité dans la constitution des fascicules. « L'esprit qui anime cette publication, nous dit-on, est traditionnel, progressif, scientifique. »

« Le précepte de l'Aumône » est une étude de théologie morale positive. L'auteur dans son introduction fait remarquer que « de nos jours l'histoire des dogmes est à l'honneur dans la théologie catholique » et il se demande « pourquoi l'histoire des vérités morales ne jouirait-elle pas des mêmes faveurs » ? Il contribue pour sa part à mettre en honneur cette histoire en étudiant la doctrine de l'aumône chez S. Thomas, son évolution dans les différents ouvrages du Saint Docteur.

L'ouvrage est divisé en deux parties. La première précise en quoi consiste le précepte de l'aumône et quelles sont, d'après S. Thomas, les déterminations essentielles du précepte ; la seconde recherche à quelle vertu, justice ou charité, S. Thomas attribue l'exécution de ce précepte. Dans l'une et l'autre de ses parties,

l'auteur suit la même méthode : analyse très poussée des différents textes relatifs aux différents problèmes posés, puis comparaison d'après leur ordre chronologique pour aboutir à une conclusions ferme sur la pensée définitive de S. Thomas.

Deux problèmes surtout ont fait l'objet de ces analyses textuelles. Le premier, dont la solution occupe la presque totalité de la première partie, est celui des sources de l'obligation de l'aumône. Evidemment, S. Thomas énonce deux fondements de ce devoir : le fait d'avoir du superflu et la nécessité extrême ou absolue du prochain. Mais dans quel rapport faut-il mettre entre eux ces fondements ? l'un et l'autre doivent-ils être réalisés simultanément pour qu'il y ait devoir d'aumône ? Après une discussion serrée, et il en est besoin, l'auteur arrive à cette conclusion : « Si on demande quand urge le précepte, quand il y a faute grave à ne pas donner, on peut répondre : dans deux cas ou deux temps ; quand on a du superflu, c'est le temps ordinaire (donc faute grave si on est décidé à ne jamais rien donner), puis quand il se présente une nécessité extrême, c'est le temps extraordinaire. »

Le problème étudié et résolu dans la seconde partie est celui de la vertu dont relève le précepte de l'aumône : de la vertu de charité ou de la vertu de justice ? C'est dans la discussion de ce problème, dont seuls ceux qui l'ont étudié de près savent la complexité, que l'auteur manifeste le mieux ses qualités d'exégète rigoureux, de dialecticien nuancé et fort, en même temps que de juriste prudent, ferme, éclairé. Ses pages sur les concepts de droit naturel et de droit des gens, de justice commutative et de justice légale sont particulièrement fortes et pleines d'intérêt. On connaît le vague dans lequel restent prudemment les moralistes lorsqu'ils donnent la définition de la justice légale. Le P. Bouvier donne de cette justice une définition nette et ferme, peut-être trop, il la met en relation étroite avec le bien commun et la définit par lui. Les notions ainsi établies permettent de conclure que l'acte d'aumône relève des deux vertus : « Si dans l'exécution de l'acte (d'aumône) il y a toujours l'apparente sévérité de la justice légale, qui exige l'accomplissement exact d'un dû strict, dans l'intention c'est toujours et ce doit être l'élan amoureux de la dilection qui veut soulager le mal de son frère. »

L'ouvrage du P. Bouvier est un excellent instrument de tra-

vail non seulement pour ceux qui ont à étudier la doctrine exacte de S. Thomas sur l'aumône, mais pour ceux qui veulent connaître la portée sociale des thèses du saint Docteur. A ce titre, c'est un ouvrage « d'actualité sociale ».

A. Desnoyers : *L'Essence de la perfection chrétienne selon S. Thomas d'Aquin.*

Tiré à part d'articles publiés dans la Revue de l'Université d'Ottawa. L'objet de cette étude est plus précis encore que ne l'indique le titre de l'opuscule, il est exactement celui-ci : « Parmi tous les éléments qui concourent à perfectionner l'âme humaine et contribuent à la conduire au sommet de la sainteté, en est-il un ou quelques-uns qui jouent un rôle plus spécial et essentiel ? » L'auteur montre que, d'après S. Thomas, la perfection chrétienne consiste spécialement dans la charité. Sans doute d'autres éléments contribuent à cette perfection, mais ils ne sont qu'éléments secondaires, telles les vertus autres que la charité, l'observation des préceptes et des conseils, la contemplation. Le P. Desnoyers a étudié avec un soin particulier les relations de la contemplation et de la perfection, toujours d'après S. Thomas ; il touchait à un problème fort disputé dans les écoles modernes de théologie ascétique. Sa conclusion sera de nature à satisfaire tout le monde : « La contemplation formellement prise, ou l'acte contemplatif que nous avons appelée plus haut la deuxième phase de la vie contemplative, n'appartient pas à l'essence de la perfection chrétienne, elle fait cependant partie de son intégrité. Par contre la vie contemplative dans toute son ampleur, incluant le cycle entier des actes étudiés ci-dessus, appartient certes à la perfection ; elle en est même la manifestation la plus haute, le sommet le plus sublime, parce qu'elle inclut la charité, élément essentiel de perfection. »

Le travail du P. Desnoyers n'a ni le ton ni l'allure d'une étude critique, il ne se présente pas non plus comme une exégèse du texte de S. Thomas. Il est un exposé serein de la doctrine du Saint, le plus souvent à partir des textes mêmes dans lesquels est affirmée cette doctrine. On sent dans cet exposé limpide et sûr de lui, une connaissance très avertie non seulement des textes de S. Thomas, mais des commentaires et de la littérature ascétique et mystique la plus moderne. D'abondantes références rem-

placent avantageusement comme moyens justificatifs, une discussion dans le texte.

Docteur F. Raoult : *Vie subie, vie voulue, vie rêvée.*

Si l'on enlevait de cet ouvrage les passages entre guillemets, c'est-à-dire les citations, il ne resterait pas grand'chose des 386 pages bien pleines dont il se compose ; le titre lui-même n'est-il pas une citation empruntée à Robert de La Sizeranne ? Cette constatation est-elle un reproche ? Pas le moins du monde ; mais elle manifeste clairement les fins que s'est proposées l'auteur, ses méthodes de travail, l'ampleur de son information. Ces citations sont empruntées à des écrivains de tous ordres et d'époques très diverses depuis S. François de Sales jusqu'à l'abbé Jacquemet en passant par le P. Gillet, depuis le Dr de Fleury jusqu'à Madame Francisque Gay.

Dans la première partie qui traite de la « vie subie », le Dr Raoult montre la part de l'hérédité et de la première éducation dans la vie d'un individu. Sans exagérer cette part pour aboutir à un quasi déterminisme de l'action humaine, il l'affirme très grande, d'où les devoirs graves qui s'imposent aux parents et aux premiers éducateurs : devoirs d'hygiène physique et morale du père et de la mère avant même la conception de celui qui subira pour une part leurs richesses ou leurs déficiences, leurs qualités ou leurs tares. La seconde partie est un petit traité d'éducation de la volonté et des conditions de son activité. Ni le libre arbitre, ni le déterminisme ne sont absolus, la liberté se conquiert et nul n'est libre s'il ne mérite de l'être. La vie « voulue » se fait à coups de volonté, par une activité éclairée, disciplinée, orientée. La vie « rêvée » est celle de ceux qui « s'évadent par la pensée de leur vie professionnelle et vivent, en imagination, une vie d'aventures lointaines, d'héroïsme, de sublimes dévouements ou de dilettantisme artistique ou littéraire, ce pourquoi, bien souvent, ils manqueraient, s'ils avaient la liberté de tenter la réalisation de leur rêve, des aptitudes physiques, intellectuelles et morales indispensables » ; c'est une vie funeste pour le bonheur de celui qui s'y donne exagérément.

Dans son Introduction, le Dr Raoult affirme qu'il ne « prétend pas au rôle si difficile de guide ». Son ouvrage constitue cependant un excellent guide tant pour ceux qui ont à éduquer autrui

que pour ceux qui ont à s'éduquer ou à se refaire une éducation. Les uns et les autres y trouveront des conseils éclairés d'hygiène physique, d'hygiène morale et chrétienne et ils le placeront en bon rang dans leur bibliothèque d'éducation.

Abbé Leclerc : *Vie intérieure.*

L'auteur présente ainsi ce nouvel ouvrage : « Ce troisième Essai de Morale fait suite aux deux précédents et plus particulièrement au « Dépouillement » dont il forme la contre-partie. Dans la recherche de l'union à Dieu, le Dépouillement traite de ce qu'il faut retrancher et la Vie Intérieure de ce qu'il faut cultiver. Non de tout ce qu'il faut cultiver cependant, car il y a les vertus dont je ne parle qu'accidentellement dans ce volume. J'ai parlé des vertus théologales dans le « Retour à Jésus » ; je parlerai des vertus morales dans un quatrième « Essai ». Par le dépouillement, la vie intérieure et les vertus, on fait à peu près le tour de la morale. » La « Vie Intérieure » est donc un petit traité d'Acétisme ; il faut ajouter : et de Mystique, car l'auteur dans son chapitre sur la contemplation montre la voie par laquelle on pénètre dans la vie mystique.

Après un bref examen des rapports de l'action divine et de l'action humaine dans la vie spirituelle, et un chapitre sur les relations de l'action et de la vie intérieure, l'auteur expose une vue d'ensemble sur la nature et les aspects de la vie intérieure, puis il étudie les principaux moyens et les principales manifestations de cette vie intérieure : prière vocale, prière publique, Eucharistie, dévotions particulières, oraison mentale, contemplation. En conclusion, une brève étude sur les méthodes de spiritualité. Ce traité de vie intérieure n'est ni un traité didactique, ni un traité tout à fait pratique, il se place entre les deux, et invite le lecteur à la pratique en lui faisant comprendre la richesse de la vie intérieure et la valeur des moyens capables de la faire vivre.

L'ensemble est pensé et écrit fortement, nerveusement ; les conseils y sont nets, directs, courts parfois comme des proverbes, le lecteur n'a pas l'impression de perdre son temps ni la tentation de sauter des pages. Certains chapitres sont particulièrement suggestifs : celui sur la prière publique, prière de l'Eglise, celui sur l'Eucharistie-Sacrifice, l'Oraison et la contemplation.

En traitant de la contemplation, l'auteur n'a pu s'empêcher d'aborder les fameux problèmes posés par la nature de la contemplation et ses rapports avec l'oraison ordinaire et avec la perfection. Il passe allègrement à travers les distinctions et sous-distinctions des auteurs récents pour aboutir à des conclusions nettes : pas de distinction essentielle entre contemplation active et passive. « On se trompe en présentant la contemplation passive comme une forme extraordinaire, exceptionnelle, de perfection, que Dieu accorde aux uns et refuse aux autres sans que nous en connaissions la raison. La contemplation passive est au contraire un accompagnement normal de la perfection chrétienne. »

Le lecteur sera sans doute quelque peu scandalisé d'une déclaration de la préface : « Un long chapitre est consacré à l'Eucharistie. Des autres sacrements, il n'est question que d'une façon adventice. C'est qu'ils ne jouent guère de rôle dans notre vie quotidienne. Trois d'entre eux, le baptême, la confirmation et l'ordre ne peuvent se recevoir qu'une fois dans la vie... » S'ils ne se reçoivent qu'une fois, ne doivent-ils pas se vivre tous les jours ? C'est ainsi d'ailleurs que le reste du livre invite à interpréter la pensée de l'auteur, et dissipera le scandale du lecteur.

Ph. Moreau,
Supérieur du Grand Séminaire de Bayeux.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. Notes de littérature

François d'Assise, par François Duhourcau (Editions Spes).

Quelle bonne idée eurent les capucins de Bayonne, le jour où, groupés en escouade d'assaut, ils allèrent surprendre M. Duhourcau dans une auberge de village, en pays basque, pour lui demander d'écrire une vie de Saint François d'Assise !

Motifs de cette demande : M. Duhourcau avait réussi, à leur avis, une délicieuse Bernadette de Lourdes. Ils ne se trompaient pas, les saints hommes. Sans être jaloux de la chance de Bernadette, voilà qu'ils voudraient bien, eux aussi, avoir un François d'Assise de la plume de Duhourcau. Celui-ci se défendit et, fina-

lement, capitula. Les capucins ne sont pas les seuls à penser que c'était ce qu'il avait de mieux à faire et ne seront pas les seuls à le remercier. Car nous voilà enrichis d'une nouvelle vie de S. François qui certainement ne ressemble à aucune autre.

Ce n'est pas que nous manquions de livres sur François d'Assise. Combien de rayons de bibliothèque faudrait-il pour les ranger tous ? Mais c'est bien le cas de rappeler le mot de Pascal : « Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau ; la disposition des matières est nouvelle ; quand on joue à la paume, c'est la même balle dont jouent l'un et l'autre, mais l'un la place mieux. »

Il n'y a pas lieu d'analyser le livre pour tout ce qui touche à la vie de S. François et de ses compagnons. C'est parfaitement connu. Et Duhourcau n'a rien dit, en effet, de nouveau, parce que ce n'est pas possible. Ce n'est même pas possible de déplacer les accents ; mais on peut toujours dire : attention ! voici une syllabe qui est accentuée ; ne la traitez pas en syllabe muette.

Ainsi Duhourcau fait bien remarquer, avec preuves à l'appui, que François était très familiarisé avec la littérature des romans de chevalerie, la littérature courtoise, dont plus d'une réminiscence se fera jour dans la manière d'agir et de prêcher. François lui aussi est le parfait chevalier ; sa dame c'est Dame Pauvreté. il est le poète qui unit en lui le génie latin et le génie de la race celtique. Il est le troubadour, le jongleur du Bon Dieu ; sa vocation est d'errer à travers villages et châteaux pour dire à tous ses naïves complaintes, qui sont complaintes d'amour de Dieu, ses sermons jaillis du cœur.

Car François est tout le contraire d'un intellectuel. Il est tout cœur, tout amour pour Dieu si bon, pour la nature si belle. Il est accordé d'instinct avec le Christianisme, avec Jésus, avec l'Evangile ; il est confiant, optimiste, enthousiaste, mystique, simple, doux, pur, sans complication. On sent bien que la vie pour lui est une fête ; les vrais trésors qui font le charme profond et vrai de la vie sont à la portée de tous et appartiennent à tout le monde. Il méprise la richesse sans effort et même, semble-t-il, sans mérite.

...« Quelle leçon que la franciscaine, pour les temps de misère, aux jeunes couples qui font de la neurasthénie parce qu'ils ne peuvent s'installer selon leur vaniteux désir de paraître : s'ins-

crire aux clubs de golf les plus chers, acquérir la puissante torpédo, les meubles rares et les bijoux qui sont pour eux les vrais biens, sinon les seuls ! Il reste le luxe élémentaire : la Création, la Nature, l'art divin dont rien n'approche et qui peut satisfaire. Car rien ne passe les beautés originelles répandues à profusion sur notre globe, renouvelées à chaque saison, à chaque aurore, à chaque instant, et dont le cœur ainsi que l'esprit des hommes peuvent se rassasier à jamais, et gratis » (p. 198).

Par la primauté qu'il donne aux puissances du cœur, François se révèle grand entraîneur, car le cœur est plus puissant que la dialectique : mais il se révèle, par là même aussi, inapte à être un chef aux arêtes précises. Les conventuels ne pourront que le déborder lui, le « bohémien ». Lui, ce qu'il aime ce n'est pas le grand couvent avec de puissantes murailles, et tout le train d'une maison fortement caporalisée ; ce qu'il aime et qui lui suffit, c'est le petit campement de Sainte Marie des Anges, la Portioncule, qui donna tant à réfléchir au vénérable et vieux cardinal Hugolin, le jour où il y fut reçu par le Saint et fondit en larmes en faisant ce retour sur lui-même : « Quelle destinée nous réservera-t-il là-haut à nous, grands dignitaires de l'Eglise, qui passons nos jours dans le luxe et le plaisir ? »

On voit M. Duhourcau dans un perpétuel enchantement à chaque page de son livre, qu'il paraît avoir écrit avec une grande affection. Il s'y révèle lui-même d'esprit franciscain par la liberté de l'allure, il s'y révèle digne d'occuper une place de choix dans ce quatrième ordre qu'il a si plaisamment imaginé, sorte de palmarès portionculaire qui doit faire la joie des humanistes.

Il s'imagine donc, en marge de l'authentique Tiers-Ordre franciscain, un quatrième ordre de lointains sympathisants, recruté parmi les écrivains, poètes, philosophes, prélats ou mécréants. Il y place ou en exclut audacieusement des personnages dont l'évocation fait sourire de plaisir. Il appelle cet ordre « l'ordre des simples et pauvres en esprit ». Il y admet Diogène, dont le tonneau peut passer pour une anticipation de la Portioncule. Horace et Virgile en seraient, parce qu'ils avaient des goûts simples. Henri IV en serait à cause de son pourpoint râpé (et probablement aussi parce qu'il est compatriote de Duhourcau !) et Corneille aussi, parce qu'il rapetassait lui-même (dit-on) sa chaussure. La Fontaine en serait de droit, « bonhomme contemplatif, auteur de tant de vers franciscains » :

« Otez-nous de ces biens l'affluence importune
. . . .
Retirez-vous, trésors, fuyez : et toi, déesse,
Mère du bon esprit, compagne du repos,
O médiocrité, reviens vite... »

Molière en serait, ainsi que J.-J. Rousseau (contrevents verts), mais non pas Voltaire, ni même Chateaubriand, quoique auteur, mais trop fastueux, du « Génie du Christianisme ». Il y aurait Lamartine et Mistral, ces idéalistes, et Loti et Barrès, mais pas Edmond Rostand, ni Anatole France. Il y aurait — qui le croirait ? — Clemenceau à cause de sa petite maison basse, encore une portioncule, au bord de la mer vendéenne. Et Fénelon en serait exclu, comme trop grand seigneur, malgré la simplicité de son Télémaque ; exclu également Bossuet, pourtant si bon, mais qui eut la maladresse d'écrire à un ami qu'il « perdrait la moitié de son esprit s'il était à l'étroit dans son domestique ».

Duhourcau s'est bien amusé... Mais lui, il en serait aussi, n'est-ce pas ? — Oh ! oui, je pense...

Il n'est pas moins plaisant en quelques remarques satiriques, flèches rapides lancées comme à la dérobée. François explique à son évêque que c'est pénible d'être riche, car il faut défendre ses biens contre tant de monde. Et Duhourcau enchaîne et commente : « Brigands, seigneurs, héritiers et consanguins, faméliques et dames patronnesses ; agents du fisc aussi, cela va sans dire... » (p. 156). Les dames patronnesses à côté du fisc, c'est tout de même trop cruel. Il faut faire amende honorable, Monsieur Duhourcau...

L'auteur montre François prédicateur incomparable, quoique de médiocre apparence... « Mais l'illumination de l'âme le transfigurait. Si bien que nombre d'ennemis se réconcilièrent après avoir ouï sa voix persuasive, et que les femmes, toujours sensibles aux prédicateurs triomphaux, se ruaient en foule sur ses pas pour toucher sa robe ou lui en voler un morceau » (p. 183). Bien !

La fameuse histoire du Loup de Gubbio a été discutée ; ce loup converti par François ne serait qu'un symbole. Le vrai loup aurait été un gentilhomme — brigand germanique converti par le Saint d'Assise. Duhourcau donne son opinion : « Nous ne pen-

sons pas qu'il soit permis, sans plus de preuves, de faire au loup de Gubbio l'injure d'une telle substitution » (p. 181).

Il semble bien que, pour lire le Saint François de Duhourcau, il faille se mettre dans les dispositions d'esprit où l'on se mettrait pour aller écouter au théâtre une pièce connue et aimée. On n'a rien à apprendre ; mais c'est pour le plaisir, pour le repos, pour la détente.

Les saints du paradis qui désirent avoir leur vie terrestre joliment racontée — si ce n'est pas irrespectueux de leur prêter de tels soucis — vont être pleins d'amabilités et de sourires pour Duhourcau, après cette nouvelle réussite de Saint François. Et de deux !...

N. B. — Le livre de M. Duhourcau n'a pas été écrit pour servir à la lecture spirituelle des Tertiaires moyennes.

Pr. Testas.

II. — Le Christ de l'ame franciscaine[1]

Il est rare de rencontrer des ouvrages qui traduisent en formules claires, compréhensives et choisies, le langage parfois abrupt et toujours technique des théologiens scolastiques. Aussi ne saurions-nous trop admirer le Rév. P. Breton qui a réalisé un chef-d'œuvre de ce genre en exposant, en près de trois cents pages lumineuses, la magnifique doctrine christologique de saint Bonaventure et de Scot.

Le volume entier est intéressant, mais le lecteur appréciera particulièrement la seconde partie consacrée à la *fonction du Christ*, car c'est là surtout que l'exposé du Rév. Père prend une allure toute franciscaine. On sait que l'incarnation du Verbe ne peut, selon Scot, être étroitement subordonnée à la prévision de la chute originelle, une telle conception ne satisfaisant pas pleinement à la primauté de la fin de tout vouloir ordonné. Or, comme cette fin, en Dieu, est la glorification de l'essence divine par l'amour, et que dans la réalisation de ce dessein les hommages du Verbe incarné l'emportent sur toutes les autres adorations, il résulte que le premier des vouloirs divins *ad extra* est le cœur du Christ, et que l'immensité de ses amours, indépendamment de tout le reste, est la raison première de sa prédestination. On voit

1. *Le Christ de l'âme franciscaine*, par le R. P. Valentin-Breton, O.F.M. Editions franciscaines, 27, rue Sarrette, Paris. 1 vol. 10 fr.

par là que le Bienheureux Scot, dont la pensée réalise un grand effort pour situer l'Homme-Dieu à la place qui lui convient, n'envisage pas directement, ainsi qu'on le croit souvent, la question de savoir si le Christ se fût incarné dans le cas où l'homme n'aurait pas péché ; cette question ne s'impose au Docteur subtil que par voie de conséquence.

La doctrine de Scot sur la rédemption — qui fait l'objet de la troisième partie du volume du P. Breton — est, elle aussi, bien personnelle. Elle soutient que le péché, œuvre d'une créature bornée, ne peut avoir une malice infinie et que tout homme, aidé de la grâce, eût été susceptible d'offrir pour son propre compte une satisfaction équivalente, ou même une satisfaction pour tout le genre humain à l'aide d'une grâce très élevée, *summa gratia*. D'ailleurs la satisfaction offerte par le Christ lui-même ne possède pas, *en tant qu'œuvre d'homme*, la valeur strictement infinie qu'on semble souvent exiger. Sans doute la dignité de la Personne lui confère cette valeur ; mais toute action du Fils, considéré comme Dieu, reste une œuvre de la nature divine : elle est commune aux trois personnes, et Jésus ne peut plus l'offrir à son Père qui la réalise avec Lui. La rédemption doit donc demeurer une œuvre de la seconde Personne, accomplie par celle-ci dans sa nature humaine, elle est d'une valeur non strictement mais relativement infinie. Il suffit qu'elle dépasse, par sa surabondance, toutes les nécessités créées auxquelles elle doit satisfaire, et de plus il faut qu'elle soit agréée par le Père. Pourquoi donc la Croix ? L'amour seul en donne l'explication adéquate. « Tout s'éclaire si l'on reconnaît en Jésus le médiateur universel, réparant par l'amour son œuvre d'amour, avec une telle prodigalité que jamais un des rachetés par son sang n'ait le droit de répondre à l'appel de son amour : Tu ne m'as pas payé assez cher. »

Quelle que soit la valeur de cette thèse sotériologique qui a été et reste combattue (Sabatier, si j'ai bonne mémoire, n'a-t-il pas accusé, sur ce point, Duns Scot de rationalisme ?), avouons qu'elle est fort belle et qu'elle mérite d'être exposée, avec ampleur, à côté de la thèse thomiste plus communément reçue. On reste libre de ne pas l'accepter ; d'aucuns trouvent en effet — ce que nous n'avons pas à discuter dans cette simple chronique — qu'elle minimise le mystère et que l'on en peut tirer des conséquences dangereuses. Alors même que nous leur donnerions rai-

son, ne pouvons-nous penser que nos manuels de théologie gagneraient beaucoup en intérêt et en objectivité s'ils faisaient aux doctrines scotistes une plus large place dans leurs exposés didactiques ? Il convient de donner à saint Thomas la part du roi que personne ne lui conteste, mais est-ce une raison suffisante pour ne consacrer à saint Bonaventure et à Scot qu'une place étriquée de parents pauvres, au risque de rendre leur pensée, condensée en quelques lignes au bas des pages et séparée de tout son contexte, incompréhensible et parfois ridicule ? Cette méthode d'enseignement est, on l'avouera, peu scientifique.

Ne nous excusons pas de nous être attardé aussi longuement à la recension du volume du Père Valentin Breton, car nous avons rarement l'occasion, répétons-le, de rencontrer de si brillants et de si bienfaisants exposés. Nous ne reprocherons même pas au Rév. Père les pointes qu'il lance, de temps à autre, aux auteurs des écoles adverses, car elles ne sont pas bien acerbes et n'infirment en rien la valeur de son livre qui met à la portée des simples fidèles de magnifiques synthèses théologiques capables de nourrir l'esprit et d'agrandir le cœur à la mesure du Christ.

JEAN GAUTIER.

III. — L'ABBÉ GARNIER[1]

Nous le revoyons encore avec sa forte carrure, nous entendons sa voix puissante dominant les clameurs des adversaires dans les réunions publiques, aussi est-ce avec une réelle satisfaction que nous avons lu le livre de M. Louis Divry paru aux éditions « Education intégrale ».

Figure bien attachante que celle de l'abbé Garnier ! Il fut l'homme d'une seule idée : rendre à Jésus-Christ l'âme populaire ; l'homme d'un seul livre : l'évangile.

Il est à la *Croix de Paris*, dès sa fondation, ou presque. Partisan et artisan (car pour tout homme d'action les deux se confondent), des *Croix* de province, il en crée pour sa part environ la moitié.

Il quitte la *Croix de Paris* et fonde un journal, *le Peuple français*, se jette dans la mêlée politique, se présente deux fois aux élections législatives, deux échecs qui n'abattront point son courage.

1. Par L. DIVRY (Edit. Education intégrale).

Puis c'est le temps héroïque des réunions publiques. Une soutane en pareil milieu : on n'avait jamais vu cela ! Il brave les colères, domine les tempêtes et fait acclamer le nom de Jésus-Christ. Il pouvait s'appliquer le mot de l'Ecriture : « Protexisti me Domine, a conventu malignantium : Seigneur, vous m'avez protégé contre l'attroupement des méchants. »

Mais qu'on ne s'y trompe point : ce prêtre d'un grand sens surnaturel ne donnait son effort dans l'action sociale qu'en vue de l'action morale.

L'abbé Garnier sera surtout le « fondateur » de la ligue de l'Evangile, et nous croyons que sont bien rares les diocèses de France qui ne bénéficièrent pas de son infatigable apostolat.

Il ne fit pas « l'Union nationale » qu'il avait rêvée. Seuls les canons de 1914 réalisèrent l'éphémère « Union sacrée ». Mais, dit son biographe, Louis Divry, dans ce livre qui intéressera tous ceux qui voudront connaître l'histoire religieuse des années d'avant-guerre, l'abbé Garnier a semé beaucoup de foi et beaucoup d'amour.

Quel plus bel éloge pourrait-on en faire ?

Charles Chalmette.

IV. Le Saint-Suaire de Turin

Note complémentaire

Nous publions ici une note que nous communique le R. P. Renié pour compléter l'article inséré dans le numéro, pp. 47 et suiv., en attendant le nouvel article consacré à examiner certaines objections récemment proposées :

« Je reçois de M. Cordonnier la lettre suivante :

« Mon Révérend Père,

« Ne vous attardez pas trop sur l'article de Mgr Bellet de 1902... sa thèse est un peu périmée elle aussi !

« Le linceul n'est pas transparent comme on pourrait le croire à cause de l'allusion à une vitre : ce sont les plaies qui deviennent transparentes ainsi examinées, car le sang coagulé colle les fils du tissu, et l'effet est le même que celui d'une tache d'huile. Faites l'expérience avec une goutte de sang sur un mouchoir. Il n'y a certainement pas eu renversement du tissu. Inutile d'insister sur un point que personne ne conteste plus. Comme le dit le P. de

Malijay, les sœurs ont eu tout le temps de méditer devant le linge précieux, et sachant manifestement que c'était une empreinte, elles ont eu l'évidence, en se plaçant devant elle, que le côté droit et le côté gauche s'imprimaient à leur droite et à leur gauche respectivement. Il n'y a pas d'inversion à faire, cela était tout naturel, mais nous compliquons la chose parce que l'habitude de regarder des photos nous impose l'idée d'une première inversion à laquelle il faut ensuite renoncer pour les empreintes ou les images dans un miroir.

G. Cordonnier.

Pour copie conforme : J. Renié.

PETITE CORRESPONDANCE

I. A PROPOS DE FAITS RECENTS

Au sujet du dernier scandale dont toute la presse s'est fait l'écho pendant trois semaines, et qui a provoqué tant de déclamations sur les droits imprescriptibles de l'amour, sur la légitimité du divorce, même réitéré, sur la vie normale impossible sans l'assouvissement des élans spontanés du cœur, etc., mes jeunes gens et jeunes filles, et bien d'autres encore, sont très troublés. Pourriez-vous m'indiquer un ouvrage bref et intéressant, bien à leur portée et traitant cependant sérieusement cette question délicate ?

R. — L'opuscule du P. Bellouard, o. p. : 27 *questions du Cœur et 27 réponses* de la *Conscience* répond exactement à notre désir. In-16 de 96 pages, 2 fr. 50. A Lyon, 104, rue Bugeaud.

H. M.

II. — UN BON MANUEL D'APOLOGETIQUE POUR L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE

Q. — *Un lecteur nous demande de lui indiquer un manuel d'Apologétique, pour les plus grands élèves de l'enseignement secondaire, qui soit bien au point et fasse avant tout besogne de démonstration positive sur les aspects essentiels du problème religieux et la solution apportée par la Religion chrétienne.*

R. — Nous vous recommandons vivement l'excellent manuel que notre éminent collaborateur Mgr Bros vient de publier chez de Gigord : *La Démonstration chrétienne*. Cet ouvrage contient sous une forme claire et vraiment didactique, un exposé des preuves de l'existence de Dieu et du contenu de la Révélation, suivi d'une analyse détaillée du fait de Jésus, terminée par deux chapitres très pleins sur l'Eglise. L'auteur a eu l'heureuse idée de faire appel au témoignage des saints et de joindre à l'ouvrage de belles illustrations dans l'esprit des publications les plus capables d'intéresser les jeunes gens.

II. — DOCUMENTATION SUR LA PRESSE COMMUNISTE

Q. — *Quelles sont les principales revues d'inspiration communiste?*

R. — Citons notamment *Regards*, hebdomadaire illustré; *les Cahiers du Bolchevisme*, revue bimensuelle; *Clarté*, mensuelle; *Commune* mensuelle. Vous trouverez d'autres renseignements dans le dernier numéro d'*Univers*, octobre-novembre 1936. 3 fr. 50. 11, rue des Frères-Vaillants, Lille.

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE ECCLESIASTIQUE

Ami du Clergé. — 9 juillet 1936. *Le plan de la Confédération française des travailleurs chrétiens:* principes et moyens.

6 août. *La bonne foi en droit canon:* dans le droit des Décrétales; dans le droit actuel.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Juillet 1936. G. de Plinval, *Pélage et les premiers aspects du Pélagianisme.* — M. Richard, *Notes sur l'évolution doctrinale de Théodoret.* — G. Dwelshauvers, *L'œuvre de Pavlov et la psychologie.*

Revue des Sciences religieuses. — Juillet 1936. — E. Amann, *L'adoptianisme espagnol du VIIIe siècle.* — Alfred Boehm, *Le « Vinculum substantiale » chez Leibnitz.* II. Sources scolastiques de la théorie du « Vinculum ».

Les Questions liturgiques et paroissiales. Juin 1936. Dom B. Capelle, *Le Saint-Siège et le mouvement liturgique.* Texte et commentaire de sept encycliques constitutives et lettres publiées depuis le 11 novembre 1925 (*Quas primas* sur le Christ-Roi). — J. Theissers, curé de Bouillon, *Le culte marial et la paroisse:* le temporal, le sanctoral de Marie et les dévotions populaires. — Note et documents: Dom H. François, *Comment expliquer la messe?* avec objectivité (qui fait grandement défaut en certains manuels), clarté et sens de collectivité. — Mgr Harscouët, Pastorale de Carême sur *la Participation aux saints mystères de la Messe.* — Dom E. Moeller, (Faut-il nous mettre à) A l'école de l'Afrique qui chante?

Le problème de l'adaptation liturgique. L'article débute par une bibliographie sommaire des principaux travaux qui, depuis le congrès de missiologie de Louvain (1926) ont étudié comment adapter notre liturgie latine à des milieux totalement étrangers à notre génie latin. « Sur l'opportunité de la liturgie en langue vulgaire, on pourra consulter H. Michaud, *Revue Apolog.*, 1936, p. 680-696. »

Le problème se pose ainsi: A. *Facteurs défavorables:* 1° le caractère occidental de notre liturgie l'adapte difficilement aux milieux raffinés d'Extrême-Orient ou primitifs d'Afrique. Le latin est le plus grand handicap (ce leit motiv sera maintes fois répété); 2° faute d'instruction, le missel est impraticable; il faut tout faire apprendre par cœur; 3° d'où

nécessité de bonnes traductions en langue indigène ; 4° le déploiement liturgique fastueux des rites du confucianisme, du brahmanisme et du Boudhisme concurrencent terriblement notre liturgie romaine ; il nous faut révéler par elle une vie intérieure intense, donc d'abord *être compris* : 5° enfin l'apostolat doit s'exercer dans les conditions d'un labeur écrasant : pénurie de tout : hommes, locaux, argent, moyens matériels ; dispersion, etc.

B. *Facteurs favorables :* 1° le noir aime à chanter et à « agir » sa messe. D'instinct il entre dans le mouvement liturgique qui amplifie sa foi : 2° il saisit sans peine, comme ceux d'Extrême-Orient, la valeur féconde des symboles liturgiques. Vivant près de la nature, les images bibliques lui représentent vivement la réalité dans laquelle il vit à tout instant ; 3° comme ceux d'Extrême-Orient encore, il a le sens social très accentué (on n'en peut dire autant de nous, Occidentaux) ; 4° Extraordinaire facilité et attrait pour le chant grégorien même orné, dont le rythme inégal s'harmonise avec son génie propre ; au point que toute la foule des fidèles reprend simplement pour l'avoir entendu et goûté, l'introït *Puer natus est nobis* (G. Daumas).

Conclusion. — La force conquérante, conservatrice et perfectionnante de la liturgie, chantée ou vécue socialement par chaque communauté chrétienne, n'a pas échappé à nos missionnaires, mais sa mise en œuvre reste très délicate. L'incompréhension du latin oblige les missionnaires à lui substituer des traductions ou paraphrases des textes liturgiques, chantées en masse, et de mémoire, principalement à la messe... acheminement progressif...

Faut-il désespérer de voir un jour la Sainte Liturgie célébrée en langue indigène ? Ce serait évidemment l'idéal.

En de nombreuses missions, la messe basse est transformée en une messe dialoguée, texte traduit et en partie abrégé en langue indigène, récité avec ferveur par toute l'assistance.

Reprenant le vœu déjà formulé par Dom Robeyns, fidèle écho en cela des directives pontificales instantes et réitérées, Dom Moeller recommande : « Tout l'effort missionnaire doit porter à adapter le rite latin — puisqu'il est le seul pratiquement en usage — aux mœurs, coutumes, etc. des populations évangélisées. Qu'il évite par dessus tout le *Made in France* dans l'art sacré, et principalement dans tout l'accessoire du culte. Il faut que n'importe quel indigène *se sente chez soi* dans l'église ou la chapelle de sa chrétienté... que nos dévoués ouvroirs de missions s'efforcent de s'adapter à l'art indigène local, en suivant les indications des missionnaires eux-mêmes. En ce qui concerne le chant grégorien, l'initiative de le faire chanter en langue indigène ne peut être qu'encouragée, étant donné les circonstances particulières aux pays de mission. Ce sera en général le mode d'éducation le plus capable d'acheminer progressivement les chrétiens des missions à une compréhension plus profonde de leur vie chrétienne par la liturgie, et à une pratique collective intégrale de celle-ci. »

H. M.

Revue des Questions scientifiques (Louvain). — 20 mai 1936. — H. COLIN, *Théorie de la fermentation alcoolique.* — M. THOMAS. *L'instinct et la mortalité dans le monde entomologique*, avec une bibliographie des articles de l'auteur sur ce sujet. « On ne peut donc conclure que le pourcentage des décès est une preuve contre la réalité de l'Instinct. Cet argument est faux et sans valeur... Une fois de plus la définition de l'Instinct, connaissance virtuelle héréditaire d'un plan de vie spécifique, s'avère conforme aux faits et résiste victorieusement aux arguments que l'on invoque contre elle. » — F. KAISIN, *La vie oubliée de (l'abbé) René-Just Haüy, fondateur de la cristallographie.*

20 juillet. — R. BRUYNOGHE, *Le typhus exanthématique.* — J. MASSINON, *La structure microscopique des houilles et la genèse des roches combustibles*, d'après les récentes et belles recherches de A. Duparque, prof. à Lille. On est actuellement d'accord pour admettre que, dans le bassin franco-belge, « il se formait des couches de houille allochtone sur un sol de végétation autochtone ». K. HILFERDING, *Le fondement empirique de la science.*

20 septembre. — J. P. HOET, *La pathologie thyroïdienne.* — P. HUMBERT, *Le périple de Pythéas.* — M. LECAT, *Prévision du temps par l'analyse des cartes météorologiques.* — H. DOPP, *Un nouvel observatoire de Physique cosmique, San-Miguel (Rep. Argentine)*, établissement reconnu de caractère officiel, confié aux Pères Jésuites. — H. DOPP, *Le quartz piézoélectrique et ses applications.*

A. DE L.

REVUES DE SPIRITUALITE

Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Troisième numéro de 1936. Docteur Alfred EROSS, *Matth. Jos. Scheeben, mystique de la nouvelle scolastique.* — Oda SCHNEIDER, *La sainteté du Carmel.* — Paul RAHNER, *Eucharistie et souffrance.* — Paul von CHASTONAY, *Le corps mystique du Christ et l'ascétique.*

La Vie spirituelle. — Juillet-août 1936. A. M. CARRÉ, *L'ascèse libératrice.* — G. GALICHET, *Former des saints.* — SACERDOS, *Réalisme de la direction.* — P. DONCOEUR, *Saint Ignace et la direction des âmes.* — M. ANDRÉ, *Les martyrs noirs de l'Ouganda.*

BIBLIOGRAPHIE

MORALE

COMES CONFESSARII, in-16 de 156 p. Editions Salvator, Mulhouse.

Recueil de pensées propres à inspirer les confesseurs dans les conseils qu'ils donnent à leurs pénitents. Ces pensées, souvent tirées de la Sainte Ecriture, demandent à être méditées et ce recueil sera non seulement compagnon de confessionnal, mais livre de méditation.

Saint Albert le Grand : *Le Paradis de l'âme*, Editions du Cerf.

« Le Paradis de l'Ame » est-il de Saint Albert le Grand ? Dans une savante préface, il est prouvé que cette attribution est probablement fausse et que l'opuscule n'est pas d'inspiration Dominicaine.

« Le Paradis de l'Ame » est un guide destiné à mettre en garde contre les fausses vertus, en nous les faisant distinguer du vice. Composé de 42 chapitres qui se suivent sans ordre apparent, il pénètre dans toutes les régions de la vie spirituelle sans prétendre d'ailleurs à être un manuel complet. Chacun y trouvera son bien.

P. Sauvage : *L'Eglise est-elle pour ou contre la guerre*, in-8°, 78 p., Spes, 3 fr.

Recueil de faits et de textes qui montrent l'action pacificatrice de l'Eglise au cours des siècles et l'attitude des quatre derniers Papes : Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI en face de la guerre. Des notes, des textes complémentaires mettent en toute leur valeur les faits et les paroles des Papes. Excellent opuscule à l'usage de tous ceux qui ont à répondre sous une forme ou sous une autre à l'objection perverse : l'Eglise veut la guerre et vit de la guerre.

Duffner M.S.C. : *Pour vivre intensément sa vie*, 213 p., Castermann.

Recueil de méditations disposées pour une retraite fermée mais qui peuvent être utilisées au jour le jour pour l'entretien d'une vie chrétienne fervente. Le thème général de ces méditations est la charité vraie vie de l'âme et accessible à tous.

Ames religieuses, âmes vivant dans le monde et soucieuses de leur ferveur trouveront grand profit au contact de ces pensées fortes et encourageantes.

Duffner M.S.C. : *Pour consoler et guérir les âmes scrupuleuses et craintives*, 152 p., Castermann.

Guide pratique à l'usage des personnes scrupuleuses et des directeurs chargés de les conduire. D'une lecture aisée, agréable, ce petit ouvrage est le fruit d'une science et d'une expérience, il éclairera les pauvres âmes obsédées sur leur état et leur indiquera les moyens pratiques de se libérer des troubles vains qui les font souffrir et nuisent à leur progrès dans la vie spirituelle.

Sixte, missionnaire : *Causeries sur l'Action Catholique*. 167 p., Prix : 5 fr., Cabasson, Toulon.

Recueil de conférences, sermons, allocutions sur l'Action Catholique. Le lecteur trouvera en ces pages d'un ton apostolique et d'un bon genre missionnaire, des clartés sur un sujet que doit connaître tout catholique et des appels qui lui feront prendre conscience de ses devoirs à l'égard de l'Action Catholique.

R. Tardiveau : *Le Sacerdoce Intérieur*, 103 p., Desclée de Brouwer.

Le Sacerdoce de Jésus — l'Ame Sacerdotale — l'Attitude Sacerdotale. Telles sont les trois parties de ce petit opuscule qui sera pour les prêtres et séminaristes un compagnon facile à porter, riche d'enseignements profonds et simples, suggestif de sainteté sacerdotale.

J. PÉRINELLE, O. P. : *Le Sacerdoce*, 100 p., Les Editions du Cerf.

Etude riche et suggestive sur le Sacerdoce catholique d'après Saint Thomas. Après avoir exposé l'immense pouvoir du Sacerdoce, l'auteur montre l'intime grandeur de ce sacerdoce, le chemin qui y aboutit pour terminer à la Cime du Sacerdoce, l'Episcopat. Ouvrage dont la lecture appellera la méditation, et dont la méditation sera au plus haut point bienfaisante.

VARIÉTÉS

Les Vacances du Croisé, par FIDELIS. Apostolat de la Prière, Toulouse.

Il est un peu tard pour signaler un petit livre de méditations à l'usage des enfants de la Croisade Eucharistique, car ce sont des méditations toutes mignonnes et brèves pour le temps des vacances. « Voilà vingt ans, disait un jour saint Jean Bosco, que mes enfants partent en vacances. Eh bien ! je ne me rappelle pas qu'un seul, au retour, m'ait dit : ces deux mois m'ont fait du bien à l'âme. » Soit ! Il faut donc veiller, lorsqu'il n'y a point de bien, à ce que, du moins, il n'y ait point de mal. Les méditations de Fidelis y ont déjà aidé et continueront à le faire pendant les vacances des années suivantes.

Il y a des sujets pour neuf semaines. Même en dehors du temps des vacances, les Croisés pieux trouveront profit à lire des réflexions écrites pour eux sur les sujets qui leur sont le plus familiers : la prière, la communion, le sacrifice, l'apostolat. Chaque méditation est suivie d'une « histoire », comme il convient. Toutes ne sont pas neuves, telle, par exemple, celle de la pittoresque pénitence sacramentelle donnée par le confesseur à une médisante, d'aller plumer une poule en plein vent et de retourner, le lendemain, ramasser toutes les plumes. Mais les histoires sont toujours nouvelles pour quelqu'un. Et puis il est bien permis de les reprendre, lorsqu'elles mettent en valeur une bonne leçon.

Une toute jolie couverture avec beaucoup de mer et beaucoup de ciel bleu, puis une vingtaine de fines illustrations dans le texte, voilà de quoi achever de séduire un jeune lecteur.

Pr. TESTAS.

Almanach du Croisé. Apostolat de la Prière, Toulouse.

C'est le temps des almanachs. L'almanach du Croisé pour 1937 fera la joie des enfants et de tous ceux — ils sont nombreux — qui redeviennent enfants en présence d'un almanach, ce livre saisonnier capable d'être éducatif tout en restant divertissant. Le décompte des jours, des mois et des lunes c'est très secondaire. Le principal c'est le concours avec primes magnifiques, c'est la qualité des contes, des devinettes, des caricatures, de l'esprit...

L'almanach du Croisé a, largement, tout ce qu'il lui faut pour captiver et réussir.

Pr. T.

Sainte Bernadette, par Luce LAURAND. Editions Education intégrale. Paris.

Les grands et beaux livres sur Sainte Bernadette de Lourdes ne sont pas toujours à la portée de toutes les bourses, de tous les loisirs, de tous les degrés de culture intellectuelle. Dans une collection intitulée « Pour les humbles », Luce Laurand a publié une courte vie de la voyante de Lourdes. En dix chapitres, l'auteur a redit en abrégé l'enfance de Bernadette, ses privilèges, ses visions à la grotte, son caractère, ses vertus, les épreuves et les souffrances de la religieuse de Nevers, sa sainte mort. C'est de l'histoire qui, en somme, n'est pas très ancienne et qui reste toujours actuelle par les prodigieuses merveilles des pèlerinages de Lourdes.

Puisse le peuple lire l'épopée des saints, et celle-là en particulier, puisque l'on prend tous les moyens pour l'y aider !

Pr. T.

Les deux bègues ou l'Hostellerie vide, comédie en un acte, par Paul TERNOISE et Albert VERSE. Editions de « La Jeunesse théâtrale », 117, rue de Rennes, Paris.

Deux bègues arrivent, à quelques minutes d'intervalle, dans une hostellerie et se prennent mutuellement pour le patron de la maison. Une fois renseignés ils échangent leurs impressions avec les cocasseries que l'on devine. Survient un troisième hôte éventuel qui, lui, est sourd et commis-voyageur. Interpellé, à son tour, par les deux bègues, comme patron, il répond tout de travers, cela va de soi. L'arrivée du patron véritable remet tout en place.

C'est du bon rire, comme il en faut lorsqu'on a besoin de se délasser.

Pr. T.

Liszt, le Musicien passionné, par Blandine OLLIVIER. Collection : Célébrités d'hier et d'aujourd'hui. Denoël et Steele.

Quarante pages abondamment et excellemment illustrées, c'est peu pour dire la vie la plus extraordinaire, la plus tourmentée, la plus passionnée, la plus savante qu'il soit possible d'imaginer. Le récit ne peut être qu'un aide-mémoire. Il est écrit, du moins, avec la précision et la sympathie qui s'imposent à une descendante du grand artiste.

Pr. T.

Réponses du Christ aux questions des hommes, du R. P. BELLOUARD (Editions Spes), 7 francs.

Les Juifs qui écoutaient Notre-Seigneur lui posaient souvent des questions pour s'instruire, sans doute, mais aussi pour le « tenter » ou « le surprendre ».

Le Révérend Père Bellouard s'est posé ces questions et il vient d'en donner, en les commentant, les réponses du Maître.

Le révérend Père Bellouard possède à un haut degré l'art du plan : il divise, subdivise et procède beaucoup par maximes frappées en médailles, alors qu'on eût aimé parfois un plus long développement.

Ce livre est très riche d'idées et les prêtres qui sont souvent à la recherche d'un bon sermonnaire (rara avis!) en se le procurant ne seront pas déçus.

CHARLES CHALMETTE.

Agenda Mame. — L'édition pour 1937 de cet *agenda ecclésiastique* si répandu vient de paraître. Il est comme toujours très pratique. Rappelons qu'il ne contient que deux jours par page et que son prix est de 2 fr. 45 seulement.

A NOS ABONNES

Nos nouveaux prix d'abonnement

Déjà, au mois de septembre dernier, le Syndicat de la Presse périodique avait demandé à toutes les publications d'insérer l'avis suivant :

« Au cours de la dernière réunion du Syndicat de la Presse périodi-
« que, le plus grand nombre des revues et publications périodiques :
« Considérant qu'elles ne sont pas en état de supporter les charges
« nouvelles de toute sorte qui leur incombent ;
« Considérant qu'à l'étranger les revues et publications se vendent à
« des prix très supérieurs aux prix français ;
« Ont adopté la solution dont la Presse quotidienne a dû prendre
« l'initiative, à savoir l'augmentation des prix de l'abonnement et de
« la vente au numéro, et décidé d'appliquer cette mesure à partir du
« 1er octobre. »

Nous avions espéré pouvoir éviter une augmentation du prix de l'abonnement de la *Revue Apologétique*. Les charges successives que nous avons dû assumer à la suite de l'application des nouvelles lois sociales ne nous le permettent pas.

A partir du 1er janvier 1937, le prix de l'abonnement annuel de la *Revue Apologétique* sera de

36 francs, pour la France et les Colonies,

et

45 francs, pour l'Etranger

Le prix du numéro ordinaire est maintenu 4 francs.

Nous sommes malheureux de demander à nos abonnés ce sacrifice, mais comment faire autrement ?

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LE POINT DE VUE DU CROYANT

Dans un petit drame symbolique Maeterlinck met en scène une troupe d'aveugles qui délibère au milieu d'une forêt. Ils sont sortis de l'hospice sous la conduite de leur aumônier ; mais au cours de la promenade le prêtre est mort subitement. Sans guide, ils ont erré à l'aventure, et à cette heure ils ne savent plus où ils sont. La nuit est venue. Le grondement de la mer toute proche se mêle au gémissement des pins tordus par la rafale : rumeur de foule anxieuse où leur détresse se prolonge à l'infini.

Le sens est assez clair. Jusqu'ici l'humanité s'est laissé conduire par la religion. Elle a demandé aux dieux lumière, espoir, courage. Mais les dieux sont morts ; et la voilà qui tâtonne, se perd dans des fourrés, patauge dans des marécages, appelant à grands cris un guide.

Mais nul Messie n'apparaît encore. La caravane humaine s'est disloquée en une multitude de groupes dont chacun suit un chef au prestige éphémère. Confusion inquiétante, car enfin la vérité a-t-elle tant d'aspects contradictoires ? Nous n'avons qu'une nature, partant qu'une destinée ; et cette destinée, il faut à tout prix la connaître, sans quoi nous serons toujours des aveugles égarés dans une forêt.

Parmi ceux que n'éclaire pas la foi chrétienne, il en est que cette incertitude tourmente. La plupart ont cru à la science ; mais comment ne pas voir que la science n'est pas le tout de l'homme ? Elle progresse continuellement ; elle surprend des secrets qui nous permettent d'agir sur la nature. Mais sa méthode l'enferme dans le monde des apparences. Sur Dieu, sur

l'âme, sur l'autre vie, elle n'a rien à nous dire. Elle nous conduit jusque sur le rivage du mystère ; mais là, devant cet océan pour lequel elle n'a ni barque ni voile, elle s'arrête et déclare qu'elle ne peut aller plus loin.

Ce qui prouve encore que sa puissance a des bornes, c'est qu'elle n'a pas tenu les promesses que des exaltés firent jadis en son nom. Elle devait dissiper toutes les ombres ; et à mesure qu'elle recule les frontières du savoir, se multiplient les points de contact avec l'inconnu. L'assentiment à des vérités positives de plus en plus nombreuses devait rapprocher les peuples, désarmer les haines, hâter l'avènement de la république universelle ; et non seulement des conflits ont éclaté, mais les découvertes des physiciens et des chimistes ont rendu la guerre plus meurtrière et plus atroce que jamais. Les merveilleux progrès du machinisme ont eu pour rançon le chômage et la gène dans la surabondance. Après tant de siècles de réflexion, après tant d'efforts et d'essais, le vieux monde cherche encore son équilibre, et les pires bouleversements sont à craindre.

Ces évidences nous attristent, sans affaiblir en rien notre respect pour la science. Tant qu'elle reste dans son domaine, elle mérite notre confiance, elle a droit à nos hommages. Mais le temple où des fanatiques ont voulu l'installer s'écroule. La nouvelle idole a déçu ses adorateurs : il est temps de la rouler à son tour dans le linceul de pourpre où dorment les dieux morts.

Mais alors où chercher une règle de vie, une consolation, un soutien ? Plusieurs se le demandent avec angoisse. Ils soupçonnent, ils en viennent à croire que, dans la solution des grands problèmes qui nous préoccupent, on a négligé jusqu'à présent une donnée essentielle. Laquelle ?... Pour le savoir, il faut peut-être regarder derrière le rideau des apparences.

C'est à ces chercheurs inquiets que j'ai pensé en écrivant ces pages. Puissent-elles leur indiquer la voie qui mène à la Vérité !

I

Les puissances trompeuses

Vous croisez sur le quai d'une gare une personne inconnue que vous regardez à peine. Elle a l'air quelconque ; rien de par-

ticulier dans sa physionomie, dans sa démarche. C'est une femme comme une autre, et vous n'y pensez plus. Mais qui sait si votre jugement hâtif n'est pas erroné ? Cette femme qui vous a semblé si commune, est peut-être une excellente mère de famille, peut-être une sainte. D'autres la chérissent, la vénèrent, parce qu'ils ont découvert en elle des richesses morales dont vous n'avez même pas soupçonné l'existence. Vous l'aimeriez comme eux si vous la connaissiez.

Ce qui est vrai des personnes l'est aussi des doctrines : on les juge diversement selon le point de vue où l'on se place. « Erreur, dit l'un, théorie subversive ! » — « Non, réplique l'autre, c'est la vérité, c'est le salut. »

Ainsi les opinions s'affrontent et se combattent. Chacun défend la sienne avec sincérité, voire avec énergie, avec emportement. Qui n'a pris part, pendant la période électorale, à des débats d'une vivacité, pour ne pas dire d'une violence extrême ? Il est difficile aux Français, aux autres aussi, j'imagine, d'agiter certaines questions sans s'échauffer. Chacun est tellement sûr d'être dans le vrai qu'il regarde comme des aveugles volontaires, ou *comme des buses*, ceux qui ne pensent pas comme lui. « Vous ne voyez pas ?... Mais cela saute aux yeux. »

Cette bigarrure des opinions tient surtout à la complexité de leur objet. On pourrait le comparer à une sphère multicolore et chatoyante. Celui-ci la voit rouge, celui-là jaune. Tous deux ont raison, et tous deux ont tort, car ils attribuent à la sphère ce qui est vrai seulement d'une de ses faces. Or la plupart ne prennent de l'objet qu'une vue partielle. Ce qu'ils voient est réel, mais ils ne voient pas tout.

De là vient que les partisans de thèses contradictoires peuvent alléguer des faits exacts, des arguments sérieux. Aucune objection ne les démonte ; ils trouvent toujours une issue pour sortir du dilemme où on prétend les enfermer. O ces discussions interminables et stériles !

Il s'en faut cependant que toutes les opinions aient la même valeur. Etant donné le caractère d'un peuple, son hisoire, ses ressources, ses rapports avec les nations voisines, telle constitution politique, telle organisation sociale lui convient mieux que toute autre. Si compliqué que soit le problème, il n'y a qu'une solution absolument juste. Mais comment la trouver si l'on ne

possède à la fois une vaste information et cette qualité que Pascal appelle l'esprit de finesse ? Il faut embrasser d'un seul regard plusieurs principes très déliés, en saisir les relations et les conséquences. Et comme cette pénétration, jointe à cette ampleur de vue, est chose peu commune, Pascal a raison de dire : « La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai. »[1]

Si le vrai n'est pas atteint, ce n'est pas seulement la faute de l'instrument, mais encore de la main qui le tient et de la vue qui le dirige. Et qu'est-ce qui trouble la vue et fait trembler la main, sinon les préjugés et les passions ?

Le préjugé est un jugement qui précède l'examen. On se décide avant d'avoir pesé le pour et le contre ; on choisit avant d'avoir regardé. Hélas ! n'est-ce point le cas du plus grand nombre ?

Un orateur de village s'écriait avec emphase : « Je suis radical de père en fils ! » Cette bourde nous rappelle l'influence considérable de l'hérédité, du milieu, de l'éducation. L'esprit, comme la terre, est au premier occupant. Les premières idées qui s'y installent s'accrochent à leurs positions et barrent la route aux idées rivales.

Mais elles ne résistent pas toujours à ce que Gustave Lebon appelle « la contagion mentale »[2]. Il y a des mouvements d'opinion d'une telle puissance qu'ils entraînent les masses, pour peu qu'elles soient prédisposées. Ils se propagent avec une rapidité extrême, comme la mode et les épidémies. Depuis le triomphe de Lénine, en 1917, sa doctrine a fait des prosélytes dans le monde entier. Des ouvriers, paisibles jusque-là, assistent à un prêche communiste. On parle de la vieille société pourrie par le capitalisme. Qu'on la détruise, et de ses ruines surgira la Cité nouvelle. Un soulèvement populaire, un coup de force, et c'est l'émancipation, la concorde, la prospérité. Comment résister à l'attrait de ces idées qui sont des espérances, peut-être des convoitises ? Voilà les auditeurs conquis, et prêts à travailler pour

1. *Pensées*. Edit. Faugère, T. II, p. 53.
2. Cf. *La Psychologie des foules*. Alcan. — *Aphorismes du temps présent*. Flammarion.

la cause. L'incendie qui dévore la prairie desséchée, enflamme ces brins d'herbe, et par eux il s'étendra plus loin.

Comment peut-on s'engager avec une telle précipitation, prendre à la légère une décision si grave ? C'est un mal assurément, mais un mal presque inévitable. Dans notre société contemporaine, qui se désintéresse des luttes sociales et politiques ? Notre situation y est en jeu, notre fortune, notre avenir. Il faut donc opter entre les partis et les doctrines ; mais un choix judicieux suppose des connaissances et une sagacité qui sont l'apanage d'une élite. Manque de loisirs et surtout de compétence, la plupart sont mis en demeure de juger la cause avant de l'avoir instruite. Ils se décident au petit bonheur ; ils vont du côté où on les pousse. Leurs jugements sont des préjugés.

Je sais que le préjugé n'est pas nécessairement une erreur. Il y a des chances pour que la famille, l'école, l'entourage donnent à l'esprit une bonne orientation. Mais pour une voie qui mène à la vérité, combien en éloignent !

Plus encore que les préjugés, la passion égare. L'intérêt, l'amour-propre, la tendresse, la haine concentrent l'attention sur certains aspects des choses et nous dérobent tout le reste. De là les partis pris, l'opiniâtreté, l'obnubilation du sens critique. L'esprit garde sa clairvoyance, mais il n'en use pas : il est fasciné.

Ne demandez pas à ce professionnel de la politique de changer de cocarde. Ce serait perdre sa situation, se brouiller avec ses amis, passer pour un transfuge. Tout plutôt que cela. Il restera donc fidèle à ses principes : des principes, ou des préjugés sur lesquels il n'a jamais réfléchi un quart d'heure de suite. Que de théories ressemblent à ces palais légendaires qui s'écroulent dès qu'on en touche le fondement !

Ne demandez pas non plus à cet écrivain de reviser ses paradoxes. Il y tient, parce qu'ils rapportent, ou simplement parce qu'ils sont à lui. « Mes petits sont mignons », dit un personnage de La Fontaine. Les conceptions de notre esprit sont une progéniture pour laquelle nous ressentons une tendresse, trop souvent aveugle. N'avez-vous jamais discuté avec un Monsieur qui, poussé à bout, tranchait le débat en disant d'un ton sec : « Que voulez-vous ! c'est mon idée. » Elle est bonne, et la preuve, c'est qu'elle est mienne.

Ainsi la passion crée autour de l'objet une brume déformante. On le voit tout de même : il y a donc une part de vérité dans ce qu'on affirme ; mais on le voit tout de travers.

*
* *

Si des questions politiques et sociales nous passons au problème religieux, ce qui nous frappe d'abord, c'est l'extrême diversité des solutions. Que de cultes, et que d'appréciations différentes sur chacun d'eux ! Le chrétien convaincu aimerait mieux mourir que de renier sa foi. Ses habitudes religieuses sont comme une seconde nature, et s'en passer serait une privation. Il croit fermement que si la charité inspirait les relations sociales, la terre serait une image du paradis.

Or ce qu'il regarde comme la vérité absolue, le bien suprême, l'incrédule le rejette avec dédain. L'Evangile ! Un conte de nourrice. Le Christ ! Un mythe imaginé par une secte délirante. Le sentiment religieux ! Une mentalité d'enfant, de primitif ou de malade. Le baptême, la messe ! Des rites superstitieux. La charité ! Un palliatif qui ne fait que retarder une opération nécessaire. La religion chrétienne est le principal obstacle au progrès de la civilisation. Dieu, c'est le mal.

Ce conflit d'opinions a éclaté dès que Jésus de Nazareth a publié son message. Les pharisiens ne voyaient en lui qu'un imposteur, un novateur dangereux, un ami de la bonne chère qui ne se plaisait qu'avec les gens tarés. Par contre, il inspirait à ses disciples une vénération nuancée de tendresse. « Maître, lui disait Simon, je donnerais ma vie pour vous. Je suis prêt à vous suivre jusqu'à la prison, jusqu'à la mort. Vous savez tout, vous voyez le fond de mon cœur, vous savez bien que je vous aime. » Il y a dans ces déclarations un accent de sincérité qui ne trompe pas. La personnalité de Jésus fit une impression profonde sur ceux qui l'approchèrent. Un tel charme émanait de lui que ses adversaires l'appelaient « le Séducteur ». Mais par delà ses qualités naturelles, les plus éclairés de ses disciples pressentaient un arrière-fond divin ; et l'un d'eux osa dire au charpentier de Nazareth : « Vous êtes le Fils du Dieu vivant. »

Ces contradictions surprenantes, comment les expliquer ? Si Jésus s'était contenté de dire : « Aimez-vous les uns les autres », on l'eût applaudi, ou du moins on n'eût pas crié au

scandale. Mais il demandait de s'oublier, de se renier soi-même pour mieux aimer Dieu et le prochain. Il annonçait l'avènement d'un culte nouveau. Mettant le but de la vie au delà de l'horizon terrestre, il donnait à choisir entre une éternité de béatitude et une éternité de souffrances. Sa doctrine bousculait les croyances traditionnelles, les coutumes, les intérêts. Aussi les passions alertées firent bloc contre lui. Simon quitta tout pour le suivre parce qu'il était humble et généreux. Mais le grand prêtre Caïphe pouvait-il admettre qu'un ouvrier galiléen eût raison contre lui ? Bien des causes le rendirent impénétrable à la vérité, et il condamna comme blasphémateur celui qui devant le Sanhédrin s'était proclamé le Fils de Dieu.

Caïphe ne manque pas d'imitateurs : combien en est-il qui rejettent le christianisme après un semblant d'information ? Au lieu d'en faire le tour, ils ne regardent, ils ne veulent regarder qu'une de ses faces ; et dans ce qu'ils aperçoivent ils trouvent de quoi justifier leur sentence. L'Eglise est une société très ancienne, très nombreuse, dont tous les membres ne sont pas des saints. L'idéal évangélique est si pur, si élevé que bien peu en approchent. Si l'on ne considère que les défaillances des fidèles et des pasteurs, si l'on collectionne les opinions hasardeuses de quelques théologiens, les décisions étranges de quelques casuistes, on dressera un réquisitoire impressionnant. Mais l'enquête n'a-t-elle pas été influencée, et viciée par une idée sous-jacente ? Le juge prévenu n'a-t-il pas rendu son arrêt *in petto* avant la plaidoirie de l'avocat ?

Ainsi le jugement défavorable qu'on porte sur la religion se fonde parfois sur des raisons secrètes, inavouées, inconscientes même, et d'autant plus persuasives. Celles qui ont le plus d'emprise sur nos contemporains peuvent se ramener à trois : le scientisme, l'esprit d'indépendance et le faux réalisme.

S'il est vrai qu'en dehors des faits et des lois rien n'est connaissable, à quoi bon spéculer sur le dernier pourquoi et le dernier comment ? La théologie et la métaphysique, purs jeux d'imagination, ne valent pas une heure de peine.

Si d'autre part l'humanité est suzeraine et non vassale, si elle ne relève que d'elle-même, si elle peut se tirer d'affaire toute seule, l'adoration et la prière n'ont aucune raison d'être. Nous ne dépendons de personne, et nous pouvons nous suffire.

Enfin s'il n'y a rien à chercher au delà du tombeau, pourquoi blâmer ceux qui mettent leur bonheur dans la richesse, le bien-être, la volupté ? Ce sont des sages qui ne lâchent pas la proie pour l'ombre.

Il est clair que ceux qui s'inspirent d'un de ces principes, ou des trois à la fois, étouffent dans son germe le sentiment religieux. Mais que valent ces principes ? Ce sont, nous dit-on avec fierté, des affirmations de la conscience moderne. La conscience moderne de qui ?... De quelques savants, de quelques penseurs qui ne sont qu'une minorité. Ont-ils le droit de parler au nom de tous et de poser des axiomes devant lesquels chacun doit s'incliner ? Le libre examen n'est-il pas aussi une affirmation de la conscience moderne ? Ne nous laissons donc pas imposer par ces postulats qui feraient dévier l'esprit s'il n'était sur ses gardes.

II

Le scientisme

Nous avons tous le respect de la science ; mais plusieurs en ont le culte, et même la superstition. Comme des amoureux follement épris, ils parent leur idole de qualités imaginaires. Ils la flattent, elle si modeste, en lui attribuant des pouvoirs qu'elle ne possède pas : résoudre toutes les énigmes, mettre la concorde entre les peuples, élever le niveau moral de l'humanité. La perversité vient de l'ignorance : que la science brille, et elle fera éclore toutes les vertus.

Tout homme qui sait lire est un homme sauvé[1].

Comme toute passion, le culte de la science est exclusif. On n'adore qu'elle ; il semble qu'en dehors d'elle rien n'existe. Comme l'excellence de la méthode expérimentale se confirme de jour en jour, on conclut qu'elle est la seule méthode qui vaille. On ne croit que ce qu'on voit, ce qu'on touche, ce qu'on mesure. La psychologie nouvelle rejette l'introspection sous prétexte qu'elle échappe au contrôle. Elle ne tient compte que des faits de conscience dûment constatés par des appareils enregistreurs. L'ancienne morale est supplantée par la science des mœurs qui se borne à noter les *comportements* de l'espèce hu-

1. Eugène Manuel, *L'ouvrier*.

maine. L'observation externe passe pour le seul moyen d'investigation.

Il en est même qui, transformant une règle de méthode en principe métaphysique, déclarent que nos perceptions sont l'unique réalité. *Esse est percipi*, disait déjà Berkeley. L'ensemble des phénomènes est comme un fleuve sans lit, sans source, sans embouchure. Spéculer sur la nature intime des choses, leur origine, leur fin, c'est un exercice anormal de la pensée, un cas de régression, un anachronisme. Ne sommes-nous pas, en effet, au troisième âge de l'humanité ? Nous n'expliquons plus les faits par une intervention divine ou par des abstractions personnifiées, mais par des lois. La théologie, la métaphysique, cette nuit, cette aube incertaine doivent faire place au grand jour de la science positive.

Y a-t-il aujourd'hui beaucoup de penseurs qui oseraient signer cette profession de foi ? C'est fort douteux. Depuis les travaux de Boutroux, d'Henri Poincaré, de Duhem, la science a perdu de son prestige. On conteste la valeur de ses découvertes. Les théories physiques ne sont, pour le vrai savant, que des représentations provisoires, approximatives et symboliques. Les lois elles-mêmes, dit-on, mais ceci est une exagération manifeste, ne seraient que des instruments de recherche. Ainsi l'opinion se retourne et passe d'un extrême à l'autre. Il est bon toutefois d'examiner les articles du *Credo* scientiste auquel nombre d'esprits sont encore attachés.

Et d'abord que penser de la suprématie de la méthode expérimentale ? A côté des sciences de constatation, n'y a-t-il pas place pour les sciences d'explication ?[1] Là on s'élève du particulier au général ; ici on suit la marche inverse. Le mathématicien part d'axiomes et de définitions dont il dégage les conséquences. Cette méthode déductive a été appliquée à la physique, à l'astronomie, et l'expérience s'est trouvée d'accord avec le calcul. En combinant des chiffres, Le Verrier découvre une nouvelle planète. Les astronomes prédisent à une minute près, le retour et la durée des éclipses ; ils assignent aux comètes des rendez-vous, sûrs de les voir reparaître à heure fixe. Preuve

1. Cette distinction est empruntée à Jacques Maritain, *Les degrés du savoir.*

évidente que notre pensée, quand elle est bien conduite, suit le rythme des choses, comme un chronomètre suit le cours du soleil.

Mais si nous raisonnons juste sur la matière, pourquoi pas sur l'esprit avec lequel nous sommes en contact direct ? Pascal estime que les règles suivies par les géomètres serviraient aussi bien les moralistes. Elles les préserveraient de l'erreur s'ils prenaient soin de les observer exactement[1].

Autre source de connaissances : le témoignage. L'autorité de celui qui nous parle est parfois une raison suffisante de croire. Il est vrai que ce mot : autorité, sonne mal à nos oreilles. Mais l'historien peut-il ressusciter les personnages qu'il évoque ? A-t-il vu de ses yeux les événements qu'il raconte ? Et ne doit-il pas s'en rapporter aux dépositions des témoins ? Quel géographe a visité tous les pays, toutes les villes dont les noms figurent sur l'atlas ? Il se renseigne auprès des voyageurs qu'il juge véridiques, et il voit par leurs yeux.

Nos connaissances, même celles que nous appelons scientifiques, ne sont pour la plupart que des actes de foi. Nous croyons ce que les astronomes nous disent sur le volume et le poids du soleil. Mais sur quarante millions de Français, il y en a peut-être deux ou trois mille qui ont vérifié leurs calculs. Les autres acceptent bonnement ce qu'on leur enseigne et s'inclinent, comme au moyen âge, devant l'autorité du maître : *Magister dixit*.

Quant aux savants, ils se spécialisent de plus en plus. Le physicien qui s'est consacré à la thermodynamique peut se tenir au courant des travaux de ses confrères et renouveler leurs expériences. Mais en optique, en électrologie, et à plus forte raison en chimie, en biologie, en mathématiques, il se fiera, tout comme les profanes, aux juges compétents. Descartes lui-même, après avoir posé en principe qu'il ne faut recevoir pour vrai que ce qu'on reconnaît évidemment être tel, avoue qu'il est impossible de tout vérifier[2]. Quatre Mathusalem bout à bout n'y arriveraient pas. Aussi tenons-nous pour vraies les affirmations des personnes dignes de foi, comme nous acceptons sans contrôle les

1. Voir ces huit règles dans l'opuscule *De l'art de persuader*.
2. *Discours de la Méthode*, VI.

billets de banque. Le plus clair de notre savoir est fondé sur la confiance, c'est-à-dire sur l'autorité.

Passons à une troisième source de connaissances : l'intuition. D'aucuns entendent par là la saisie immédiate de certaines vérités fondamentales, comme le principe d'identité et les axiomes de la géométrie. On ne peut tout démontrer, et la science repose en définitive sur quelques postulats. C'est une évidence que les positivistes les plus farouches sont obligés de reconnaître. « Dans les sciences au début, dit Félix Le Dantec, l'intuition joue un rôle important. »[1]

Mais il y a une autre sorte d'intuition qui porte sur l'individuel et le concret, et non sur le simple et le général. C'est en somme la faculté de connaître s'exerçant spontanément, sans méthode, et qui, se dégageant des illusions des sens, de l'imagination et du langage, tâche d'atteindre le réel dans sa complexité mouvante. Elle aperçoit les faits de conscience, non dans le temps spatial où ils se projettent, mais dans le temps pur où ils se produisent. L'objet ne lui apparaît pas indépendant, isolé, mais rattaché à ce qui l'entoure, comme un fil dans une trame, comme une goutte dans un courant[2].

« Il y a autre chose que l'esprit, et ce n'est pas l'esprit qui nous allie à l'univers. Il est temps qu'on ne le confonde plus avec l'âme. »[3]

« Mon être est relié au monde par toute une trame frissonnante qui peut me renseigner mieux que ma raison. Dans la vie, est-ce elle qui vous conduit aux vérités les plus précieuses ? »[4]

De telles affirmations font sourire les savants trop spécialisés qui ne se fient qu'à leurs yeux, et tout au plus au raisonnement fondé sur l'expérience. Mais il n'y a pas que la science : il y a les arts, il y a les affaires, il y a la vie ; et dans ce domaine bien à plaindre qui serait dépourvu de la faculté intuitive.

1. *De l'homme à la Science*, p. 202. Flammarion.
2. Cf. H. Bergson. *Les données immédiates de la conscience*. Alcan. — Edouard Le Roy. *La pensée intuitive*, Boivin. — Losky. *La matière, l'intuition et la vie*. Bibliothèque de philosophie contemporaine. — Jacques Rivière. *À la trace de Dieu*, pp. 154-157. Editions de la Nouvelle Revue française.
3. Maeterlinck. *Le trésor des humbles*, p. 157. Mercure de France.
4. F. de Curel. *La nouvelle idole*, p. 66. Stock.

On sait quel rôle elle joue dans la poésie. « Si par une belle après-midi d'automne, sous notre ciel triste, je visite quelque ruine féodale ou, dans une église froide, une pierre de tombe sculptée, il s'éveille en moi toute une rumeur, le désir de savoir et l'émotion du mystère. »[1] Qui n'a entendu cette rumeur lorsqu'au cours d'une promenade solitaire il s'arrêtait, comme malgré lui, devant un paysage évocateur ? Il lui semblait qu'à tous les rameaux pendaient de confuses pensées. Tout lui faisait signe ; mais ce langage symbolique, il s'efforçait vainement de l'interpréter. La qualité de son émotion lui certifiait son origine spirituelle. Ce n'était pas une sensation pure, mais une impression extrêmement complexe où se mêlaient formes, couleurs, pensées et sentiments. Son impuissance à la traduire venait de ce que trop d'idées à la fois se pressaient sur le seuil de la conscience : et toutes ces idées, il les avait conçues du même coup, par un seul mouvement de l'âme.

Que d'exemples du même genre l'on pourrait citer. Avant de monter à la tribune, avant de faire passer ses idées une à une dans le compte-goutte du langage, l'orateur sait ce qu'il va dire. Le discours est en lui, comme l'épi dans le grain, et sa parole ne fera que l'expliciter. De même, avant d'être exécutée, avant d'être figée par la notation, la *Symphonie pastorale* fut un état d'âme de Beethoven.

Dans son récent ouvrage, Bergson distingue entre l'émotion provoquée par une représentation, et l'émotion génératrice d'idées. Il y a en effet des émotions tellement fécondes qu'aucune analyse ne les épuisera. Mais si elles s'étalent en concept, c'est sans doute qu'elles les contenaient virtuellement. L'esprit y a autant de part que le cœur. Ce sont des intuitions qui ont mis en branle l'imagination et la sensibilité. L'analyse ne fait que débrouiller une vue confuse de l'esprit.

Sans la pensée intuitive, nous jouerions dans la vie le rôle de dupes. L'étude développe le savoir, mais elle ne donne pas le flair, la sagacité. « Les plus grands clercs ne sont pas les plus fins », dit avec raison Mathurin Régnier. Il faut, dans les relations sociales, aller au fond des choses, éventer la réalité sous les apparences. Une domestique vous propose ses services : vous pouvez examiner ses certificats, la mettre à l'épreuve, voir ce

1. M. Barrès. *La colline inspirée.*

qu'elle est capable de faire ; mais rien ne remplace cette sorte de divination qui renseigne sur le caractère, sur les dispositions intimes. C'est elle qui vous fait dire à propos d'une personne qui vous accueille avec un gracieux sourire : « Ma visite l'ennuie ; que la séance soit courte. »

On dira que ce mode de connaissance est sujet à l'erreur. D'accord ; mais la science elle-même est-elle infaillible ? Que de théories séduisantes ont passé comme des météores ! Après les expériences de Regnault, il a fallu rectifier, au point de la rendre presque méconnaissable, la loi de Mariotte. Quoi d'étonnant si l'intuition est parfois en défaut ? Comme les hypothèses scientifiques, elle a besoin de contrôle, et elle est d'autant plus sûre qu'elle s'appuie sur une masse plus considérable de notions positives. Ainsi l'intuition et l'expérience, loin de s'exclure, se soutiennent et se complètent l'une l'autre.

De ces observations se dégage une conséquence pratique. Puisque plusieurs chemins conduisent au vrai, nous ne voyons pas du tout la nécessité de n'en suivre qu'un. Que dans son laboratoire le physicien expérimente, qu'il n'admettre une hypothèse qu'après une longue série d'épreuves et de contre-épreuves, à la bonne heure ! Il suit les règles de son métier. Mais ce physicien n'est pas seulement savant : il est citoyen, maître de maison, père de famille ; il peut être aussi musicien, lettré, philosophe. Quand il a fait choix d'une compagne, sa décision n'a pas été la conclusion d'un syllogisme. Dans l'éducation de ses enfants, il peut recourir aux mensurations, aux pesées, à la méthode des « tests » ; mais il écoute aussi son cœur qui parfois le conseille mieux que sa raison. Quand il va au théâtre, il ne demande pas, comme certains : « Qu'est-ce que cela prouve ? », ou bien encore : « Pourquoi rit-on ? » Il aborde la science avec un esprit scientifique, la poésie avec un esprit poétique, les affaires avec un esprit pratique. Bref son activité change de forme et de méthode en changeant d'objet.

Notre faculté de connaître est merveilleusement souple. Elle se plie aux circonstances, pourvu qu'elle ne soit pas polarisée par une spécialisation excessive. En ce cas, elle ressemble à un récepteur adapté à une seule longueur d'ondes, qui ne permet d'entendre qu'un poste. Toute une région du réel, la plus vaste, lui demeure fermée.

Cette conclusion apparaîtra dans une plus vive lumière quand nous aurons examiné le fondement de la doctrine d'Auguste Comte, à savoir la loi des trois âges. S'il est vrai que la théologie et la métaphysique sont les formes surannées de l'activité intellectuelle, ceux qui les cultivent encore sont des arriérés ou des rétrogrades. Honneur aux esprits libérés par le positivisme ! Ce sont les éclaireurs de la caravane humaine.

Je m'associerais volontiers à ces éloges si la loi des trois âges, qu'on nous donne comme une loi historique, n'était formellement démentie par l'Histoire. Si elle était vraie, l'esprit religieux ou métaphysique, survivance d'un passé déjà lointain, devrait décliner continuellement et, au moins dans l'élite de l'humanité, il n'en resterait plus trace. Or ce n'est pas du tout ce que l'expérience nous montre.

La métaphysique a eu des hauts et des bas. Au temps d'Auguste Comte, il n'y avait pas en France de philosophes comparables à Descartes ou à Spinoza. Pour les penseurs de cette époque Taine n'a qu'une médiocre estime, et tout n'est pas faux dans ses critiques. Mais voilà que de nos jours cette métaphysique qu'on croyait morte, se ranime et jette un nouvel éclat. Bergson remet en honneur la liberté, la spiritualité, la création, le mysticisme, toutes ces notions qu'une philosophie à courte vue déclarait périmées ; et, par un surprenant retour des choses, ce sont les matérialistes qui passent aujourd'hui pour des retardataires[1].

Il en est de même du sentiment religieux : à de longues périodes d'assoupissement succèdent de brusques reviviscences. Un souffle ravive l'étincelle qui couvait sous la cendre, et la flamme jaillit. A la fin du dix-huitième siècle, les Encyclopédistes pouvaient croire leur triomphe définitif. Le succès de leur propagande avait dépassé leurs espérances. Une grande partie de la bourgeoisie et même de l'aristocratie française avait adopté leurs idées. C'était le temps où Bernardin de Saint-Pierre était hué et mis à la porte de l'Institut pour avoir osé prononcer le nom de Dieu. Mais aujourd'hui, quel changement ! D'après une statistique que j'ai tout lieu de croire exacte, les deux tiers des

1. Cf. *La Métaphysique, son renouveau depuis le début du vingtième siècle*, par Jacques Chevalier. Larousse mensuel illustré de février 1933.

savants qui ont illustré le dix-neuvième siècle sont des croyants. Leurs noms pourraient figurer au livre d'or des gloires chrétiennes[1].

Qu'on se rappelle encore la fameuse enquête publiée dans le *Figaro* du 2 au 25 mai 1926. Le directeur de ce journal, Robert de Flers, avait posé aux membres de l'Académie des sciences, les mieux qualifiés pour y répondre, cette question toujours actuelle : La science est-elle opposée au sentiment religieux ? Sur les 88 académiciens consultés, 15 gardèrent le silence, 14 donnèrent une réponse évasive : les autres furent d'avis qu'il n'y a aucune incompatibilité entre la science et la foi. C'était un coup droit porté à la doctrine de Comte[2].

Non contents d'affirmer cette thèse, plusieurs la prouvent par leur exemple. Ils observent toutes les règles de la méthode scientifique, ils excellent dans leur partie, et leur grand savoir ne les empêche pas de réciter et de mettre en pratique le *Credo* qu'ils ont appris au catéchisme. Témoins ces milliers de Polytechniciens, anciens et nouveaux, qui chaque année se rassemblent à Saint-Etienne-du-Mont pour faire leurs Pâques[3]. Que penserait Auguste Comte s'il assistait à un tel spectacle ? Lui, si soumis au réel, il reconnaîtrait que la théologie et la métaphysique dont il a prophétisé la disparition prochaine, ont la vie très dure, et peut-être un vers fameux lui reviendrait-il en mémoire :

« Les gens que vous tuez se portent assez bien. »

Lui-même, à la fin de sa vie, n'a-t-il pas donné la preuve qu'entre l'esprit scientifique et le sentiment religieux il peut y avoir entente cordiale ? Lorsqu'en 1845 il rencontra Clotilde de Vaux, il s'opéra en lui une sorte de métamorphose. Des instincts, longtemps refoulés, trouvèrent une issue. C'est alors qu'il imagina cette religion qui a l'humanité pour idole, l'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but. Chaque matin, les yeux fixés sur le portrait de Clotilde qui pour lui sym-

1. Cf. L. Sullerot. *Le problème de la vie devant la raison et devant le catholicisme*, p. 235. Publiroc.
2. Cf. *Le sentiment religieux et la science*, p. 7. Editions Spes.
3. En 1927, ils étaient exactement 2.455. Cf. M. Aron, *Chez les jeunes*. La vie spirituelle, septembre 1927, p. 680.

bolisait l'humanité, il récitait cette prière : *Amem Te plus quam me, nec me nisi propter Te.* C'est exactement ce que le chrétien dit à son Dieu. La religion de Comte est une réminiscence de l'Evangile[3].

*
* *

C'est peu de dire que la science n'est pas inconciliable avec la foi : étudiée sans parti pris, elle ravive le sens du mystère, et par là même dispose à croire.

« La science, dit le P. Sertillanges, arrive de plus en plus a capter la nature et de moins en moins à la connaître. »[4] En effet, la science expérimentale est descriptive plutôt qu'explicative. La biologie anatomise le germe et observe les phases de son évolution. Mais commnt passe-t-il d'une forme à l'autre ? Comment le grain de blé qui n'a ni conscience ni intelligence peut-il s'assimiler les éléments qu'il puise dans l'air et le sol, créer et organiser des millions de cellules, donner à l'épi sa forme élégante et sa coloration, et finalement produire des grains semblables à lui-même et doués d'une virtualité indéfinie ? C'est là un mystère qui se complique à mesure que la science progresse. Chaque découverte pose un problème nouveau.

Cela revient à dire que les lois formulées par les sciences expérimentales sont des jugements synthétiques. Dans les théorèmes de la géométrie, l'attribut est inclus dans le sujet ; et dès que cette inclusion est mise en évidence, l'esprit adhère à une vérité pleinement comprise. Quant aux propositions énoncées par la physique ou la biologie, elles sont vraies, mais non rationnelles. Nous savons par exemple que la chaleur coagule l'albumine. Mais pourquoi ? Entre la cause et l'effet il y a sans doute une connexion nécessaire, connexion qui serait visible si nous savions parfaitement ce qu'est la chaleur et ce qu'est l'albumine. Mais de cette science absolue nous sommes encore loin. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de rattacher à des lois plus générales les relations constatées empiriquement, avec l'espoir de nous élever un jour, Dieu sait quand ! jusqu'à cet « axiome éternel qui se prononce au sommet des choses ».

3. Cf. Habert. *Auguste Comte contre le scientisme. La Croix* du 21 mai 1933.
4. *Dieu ou rien*, t. I, p. 200.

Supposons pour un instant que nous ayons découvert cette formule magique qui expliquerait tous les phénomènes. Notre esprit serait-il satisfait pour autant ? Non pas. Après tout cette loi suprême n'est qu'un comportement des choses, et la raison de ce comportement se trouve dans leur nature intime. Nous voilà donc invités à chercher par delà les apparences. A quoi est accroché cet anneau d'où pend la chaîne des lois ?

Ainsi, dans son effort pour ramener à l'unité la complexité du réel, la science nous emporte vers l'inconnu. Parvenus au bord de l'abîme, elle nous commande de rester là. Mais le moyen d'arrêter court l'élan qu'elle a donné ? On se penche malgré soi, « hors de la prison des choses claires sur le déroulement infini des flots obscurs »[1].

« Curiosité puérile ! dira-t-on. A quoi bon se poser des problèmes insolubles ? N'essayez donc pas de franchir vos limites. » Mais l'interdiction ne fait qu'irriter la soif de savoir. On a beau nous défendre de jeter les yeux sur le sphinx : il est toujours là, caché dans le sable, et son sourire énigmatique nous obsède.

« Ce n'est pas vrai qu'on puisse vivre
Sans jamais regarder là-haut. »[2]

On a pu définir le sentiment religieux : l'obsession de l'infini. Cet infini n'est pas seulement l'immensité de l'espace et du temps, la force prodigieuse, et sans doute unique, qui met en branle l'univers. C'est une *Vie* qui a sa source en elle-même, une *Personne* douée de perfections sans nombre et sans bornes. Concevoir cet infini personnel, se mettre en rapport avec lui, l'essayer du moins, c'est faire acte de religion.

Or la science moderne, en élargissant nos conceptions au delà de toute mesure, a certainement développé le sentiment de l'infini. Où est le temps où l'on disait avec admiration que le soleil est à peu près aussi grand que le Péloponèse ? Nous savons aujourd'hui qu'il faudrait treize cent mille globes comme le nôtre pour égaler son volume. Nous savons que dans la voie lactée il y a un milliard et demi d'autres soleils, si éloignés de nous que leur lumière voyage pendant vingt mille ans avant d'atteindre

1. M. Barrès.
2. J. Richepin, *Prière de l'athée. Les Blasphèmes.*

notre rétine. Dans les profondeurs de l'espace les astronomes ont découvert des myriades d'autres « galaxies », c'est-à-dire des systèmes stellaires aussi vastes que le nôtre. Le ciel est un fourmillement d'astres. Et qui sait si cet univers accessible à nos investigations n'est pas une portion minime de l'univers total, et comme la première vague d'un océan de feu ?

La vue de cette immensité nous étonne, nous accable ; mais si elle nous effraie, nous sommes presque aussi effrayants qu'elle. Chacun de nous est une collection de mondes. Dans un millimètre cube de notre corps il y a des milliards et des milliards d'atomes : il en faut un trillon pour faire un tas visible au microscope. Or chacun de ces atomes que l'ancienne physique déclarait insécables, se compose de milliers d'électrons tournant avec la vitesse de la lumière autour d'un noyau central. Et sans doute quelque fait nouveau obligera les physiciens à pousser plus loin encore leurs analyses, et à voir dans chaque électron un système astronomique dont la complexité dépasse toute imagination. Quand nous essayons de comprendre ou, comme on dit, de réaliser ces théories nouvelles, nous avons parfois l'impression que notre cerveau éclate, dans un effort douloureux pour se mettre à la mesure des choses.

Chacun de nous est donc comme un point, sommet commun de deux cônes qui s'évasent continuellement vers l'infiniment grand et l'infiniment petit. A force de s'éloigner, leurs bases se rejoignent peut-être, car les extrêmes se touchent : mais où et comment ? Quand on se voit suspendu entre ces deux abîmes, un frisson court dans la chair ; et de cette frayeur sacrée à l'adoration la distance est-elle si grande ?

*
* *

L'esprit scientifique favorise donc l'éclosion ou l'épanouissement du sentiment religieux, pourvu qu'il ne soit pas déformé par le parti pris. La théorie est comme un flambeau qui guide l'observateur : il ne voit en somme que les faits qu'elle éclaire. Ce qui ne cadre pas avec ses conceptions n'attire point son regard. Avant Conrad Sprengel personne n'a soupçonné le rôle joué par les insectes dans la fécondation des fleurs. Comme un faisceau de lumière projeté sur la nature, l'hypothèse de Darwin

a permis de coordonner, d'expliquer ou de découvrir une multitude de faits qui jusqu'alors avaient passé inaperçus.

Adopter une théorie trop étroite, une méthode trop exclusive, c'est donc se mettre des œillères. On rétrécit à l'excès le champ de son observation ; on se condamne à ne pas voir des vérités évidentes pour d'autres. Qu'on se rappelle à ce propos l'exemple d'un célèbre biologiste, Félix Le Dantec. Pour ce positiviste renforcé, il n'y a de scientifique que le mesurable. La vie se ramène à l'assimilation, phénomène que l'analyse chimique peut constater. Quant aux autres fonctions, mouvement volontaire, conscience, pensée, non seulement il les ignore, mais il semble parfois en nier l'existence. Nous prêtons à l'animal des sensations analogues aux nôtres : c'est, paraît-il, une hypothèse toute gratuite. La conscience n'est qu'un épiphénomène, une sorte de phosphorescence qui flotte au-dessus du courant vital, mais dont l'action est négligeable ou plutôt nulle. C'est pousser bien loin l'esprit de système. Ces paradoxes un peu gros font ressortir le vice de la méthode[1].

Un esprit vraiment positif s'ouvre à tout le réel. Si un fait certain n'entre pas dans la théorie, il élargira la théorie, ou la laissera de côté, comme un adolescent rejette un vêtement trop court.

« Si mon regard était assez fort, je voudrais n'avoir pas de limite ; je veux du moins, aussi loin qu'il se porte, comprendre, accepter mes rapports avec tout ce qui survient dans mon horizon. La terre est enserrée dans un réseau divin dont je ne voudrais rompre aucune des mailles innombrables[2]. »

« Toute l'expérience humaine, dans sa vivante réalité, me pousse irrésistiblement à sortir des étroites limites où prétend nous enfermer la science[3]. »

Quand on aime la vérité plus que ses préjugés, on ne dit non à rien, pas même à ce qui paraissait invraisemblable, car rien n'est trop merveilleux pour être vrai. On respecte le mystère où la raison ne pénètre pas, et l'on essaie d'en imaginer la profondeur.

« Oui, c'est l'inconnaissable où nous n'entrerons point ; mais

1. Cf. *De l'homme à la science*, ch. XIV-XXV.
2. M. Barrès, *Revue des Deux-Mondes*, février 1914, p. 497.
3. W. James. *L'expérience religieuse*, p. 437. Alcan.

ce n'est pas une raison pour se dire : « Je ferme toutes les portes et toutes les fenêtres ; je ne m'occupe plus de rien que des choses dont mon intelligence de tous les jours peut faire entièrement le tour. Ces choses seules auront le droit d'agir sur mes actes et sur mes pensées. « Où irions-nous ainsi ? En est-il une en ce monde qui ne tienne à tout l'inconcevable ? Puisqu'il n'y a nul moyen d'éliminer celui-ci, il est raisonnable et salutaire d'en tirer le meilleur parti possible, et pour cela de l'imaginer aussi prodigieusement vaste que l'on peut... En l'étendant, nous étendrons l'espace où se mouvra notre pensée[1]. »

Ces citations empruntées à des incroyants, très différents de race et de culture, ne font-elles pas supposer que l'attrait pour le mystère est un besoin naturel, je dirai même incoercible. Reprocher au penseur chrétien de dépasser l'expérience, c'est donc lui reprocher de ne pas comprimer sa nature. Il va au vrai avec toute son âme ; il laisse libre jeu à toutes ses facultés, à l'intuition comme à la raison. S'il démonte un moteur pour en comprendre le fonctionnement, il se réfère aux lois de la mécanique. Mais s'il veut connaître la vie, le caractère, le tour d'esprit de l'inventeur, il consulte la psychologie et l'histoire. De même, après avoir étudié la mécanique céleste, l'astronome peut songer à l'intelligence qui, d'après lui, l'a combinée. Dans ses observations, dans ses calculs, il est aussi exact que ses collègues incroyants ; mais par delà les équations il cherche l'inconnue suprême. Les autres ne font qu'examiner les grains de sable du rivage, leur disposition, les plis qu'ils forment : peut-on lui défendre de lever les yeux vers l'océan qui, depuis tant de siècles, les a façonnés et amassés ?

H. Morice.

(*A suivre.*)

1. Maeterlinck, *La Mort*, p. 224. Bibliothèque Charpentier.

LE SAINT SUAIRE DE TURIN
DEVANT L'HISTOIRE ET L'EXÉGÈSE

Par suite d'un honorable scrupule dont je suis le premier à la louer, la rédaction de la *Revue apologétique* m'a prié de compléter la note insérée dans son dernier numéro en tenant compte d'une série d'articles, non signés, publiés récemment par la *Petite Revue du Clergé*[1]. L'auteur concluait très nettement : « Nous n'osons pas, quant à nous, croire en l'authenticité de cette relique » (p. 541).

*
* *

Tout d'abord, je marquerai mon complet accord avec la rédaction de la *Petite Revue du Clergé* sur la déclaration de principe placée en tête de ces articles : « Il va de soi que la foi n'est pas engagée en cette affaire : théologiquement parlant, un suaire de Notre-Seigneur vrai ou peint, ne peut pas être l'objet d'un autre culte que d'un culte *relatif* à la personne de notre divin Rédempteur. Le problème est d'ordre purement scientifique et il doit pouvoir être étudié avec sérénité[2]. »

Mon accord avec l'auteur des articles est aussi entier sur deux points :

1° L'inerrance scripturaire est à placer bien au-dessus de l'authenticité de la relique turinoise. Celle-ci n'intéresse que la piété ; celle-là est du domaine de la foi. J'ai honte d'avoir à énoncer de telles évidences. Elles ne sont pas superflues. Il n'est, pour s'en convaincre, que de lire la stupéfiante anecdote rapportée par M. Jacquet, professeur d'Ecriture Sainte au grand séminaire de

1. Cf. *Petite Revue du Clergé*, juin 1936, p. 311-315 ; août, p. 419-422 ; octobre, p. 533-541.
2. *Ibid.*, p. 311. Et encore (p. 533) : « Nous ne sommes pas des iconoclastes ; si un jour on peut faire la preuve que l'image de Turin est le portrait même du Christ, nous serons les premiers à le proclamer ». Rien de mieux. J'abandonnerai, pour ma part, avec la même facilité la thèse de l'authenticité, si elle s'avère intenable.

Meaux[1]. Si elle est exacte, il serait clair que le conférencier visé n'a pas une formation théologique très sûre, ce qui est malheureusement le cas de beaucoup de laïcs cultivés et foncièrement pieux. Mais, par contre, ne faut-il pas également déplorer chez des ecclésiastiques fort versés dans les sciences de leur état une trop grande déficience dans la connaissance des sciences exactes ?

2° L'hypothèse proposée par MM. Clément, Caminade et Bissardon pour concilier les données scripturaires et l'authenticité de la relique vénérée à Turin ne peut être retenue[2]. « Elle ne s'adapte pas à la relique dont nous nous occupons » (p. 419). En effet, la formation d'une image vaporographique produite par l'oxydation de l'aloétine sous l'influence des émanations ammoniacales exige « au laboratoire un temps de pose d'environ trente à trente-six heures[3]. » Une semblable image n'aurait donc pas eu la possibilité de se former dans le laps de temps assez court qui s'est écoulé entre la déposition de la croix et la mise au tombeau.

*
* *

Un peu d'histoire

Comme on pouvait s'y attendre, notre auteur anonyme porte la discussion sur le terrain de l'histoire et de l'exégèse. Il ne se hasarde qu'en passant, timidement, sur le terrain scientifique, sans doute à cause de la crainte que l'on éprouve toujours à la frontière d'une région peu familière.

Suivons-le donc sur le terrain choisi par lui. Tout d'abord, l'histoire.

Je pourrais peut-être renvoyer simplement mes lecteurs à mon premier article, car j'avais cru loyal de ne pas taire les difficultés

1. « Dernièrement M. Cordonnier est venu à Meaux donner sa conférence. Je fus stupéfait, et d'autres avec moi... Je voulus discuter les données évangéliques (puisque je suis professeur d'Ecriture Sainte). Mais la discussion était inutile : « Si saint Jean, me répétait-il, n'est pas d'accord avec le suaire de Turin, il faut corriger saint Jean » (*art. cit.*, p. 421). Cela paraît un peu fort et l'on se demande, si, dans le feu de la discussion, M. Jacquet a bien saisi. Je tiens d'une source très autorisée que M. Cordonnier dément catégoriquement les propos qu'on lui prête. Il aurait dit, en substance : « Si saint Jean ne vous paraît pas d'accord avec le Suaire, comme le Suaire est *un fait*, cela prouve qu'il faut corriger *votre exégèse* de saint Jean ». La réponse ainsi formulée est parfaitement exacte du point de vue théologique.

2. *Nihil novi sub sole!* Pour concilier l'authenticité du suaire de Besançon et celle du suaire de Turin, Chifflet admettait que ce dernier avait servi au transfert du corps, du Golgotha au sépulcre. Cf. Chifflet, *De linteis sepulchralibus Christi Servatoris* (Antverpiae, 1624), p. 148-150.

3. Terquem, *Le linceul de Turin* (Paris, Alph. Picard, 1936), p. 26.

auxquelles se heurtait la thèse de l'authenticité, difficultés que M. le Chanoine Ulysse Chevalier avait parfaitement mises en relief[1]. Ne concluais-je pas ainsi mon exposé historique : « Si nous devions nous en tenir là, un doute sérieux planerait sur l'authenticité de cette relique[2]. »

*
* *

Un point demeure acquis : l'identité du Suaire vénéré actuellement à Turin et de celui qui, vers le milieu du XIV[e] siècle, apparaît assez mystérieusement (convenons-en) à Lirey. La question en litige est donc une question de provenance : d'où venait le suaire de Lirey ? Quels sont les titres de cet objet à la vénération des fidèles ? J'avais cru pouvoir admettre, avec de bons auteurs, la provenance bisontine du linceul turinois. Tel n'est point l'avis du rédacteur de la *Petite Revue*. Ayant qualifié cette solution d'« histoire de brigands », il s'empresse d'ajouter : « Deux faits, assez troublants, semblent infirmer cette belle histoire[3]. »

Le premier de ces faits est la présence en la cathédrale de Besançon d'une reproduction du Saint-Suaire, qui fut détruite en 1794 par le Comité de Salut Public. Sans doute, le caractère frauduleux de cette relique fut dûment établi alors. Mais enfin, « au XIV[e] siècle, ni l'archevêque, ni son clergé n'imaginèrent se trouver devant une contrefaçon substituée ; ils pensèrent au contraire que la relique retrouvée était bien leur ancienne relique... J'ajoute que l'erreur des autorités ecclésiastiques serait d'autant plus surprenante que la relique de Lirey et celle de Besançon sont fort différentes l'une de l'autre ; la première (notre actuel suaire de Turin) mesure 4 m. 36 sur 1 m. 10, la seconde mesurait 2 m. 60 sur

1. Outre son *Etude critique sur l'origine du Saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin*, qui est son ouvrage principal sur la question, M. Chevalier a publié de nombreux articles de revue ou brochures.
2. *R.A.*, t. LXI, p. 552. — Cf. *ibid.*, p. 547-552.
3. *Art. cit.*, p. 536. — Voici ce qu'en écrivait M. Chevalier (*op. cit.*, p. 32, note 1) : « D'après une notice historique sur la collégiale de Lirey, écrite après 1525 et insérée dans la Collection De Camps (v. 124, f[os] 213-6 ; copie dans la Coll. de Champagne, v. 154, f[os] 133-6) « Geoffroy de Charny, chevalier, comte dud. Charni et seigneur de ce présent lieu de Lirey, descendus des anciens ducz de Bourgoigne et des seneschaulx de Champaigne, baronie de Joinville », reçut du roi Philippe de Valois, en récompense de sa vaillance, « le Saint Suaire de Nostre-Seigneur sauveur et rédempteur Jesuchrist... pour estre mis et collocquez en l'église qu'il esperoit et proposoit bastir, ediffier et doter en l'honneur de la glorieuse vierge Marie ». Cette version semble conforme à celle du fils du donateur ».

1 m. 30. Quand on veut faire un faux, on imite l'original plus fidèlement » (p. 536).

Le second fait, plus accablant encore, est un mémoire de Pierre d'Arcis, évêque de Troyes, datant, d'après M. Chevalier qui l'a découvert à la Bibliothèque Nationale, de 1389. On sait que la collégiale de Lirey relevait de la juridiction de ce prélat. Le texte de ce mémoire, auquel j'avais, du reste, fait allusion[1], nous est fidèlement mis sous les yeux dans sa partie essentielle[2]. La conclusion éclate alors, triomphale : « Ainsi, au moment même où commencent les ostensions de Lirey, l'ordinaire du lieu, Henri de Poitiers, ordonne une enquête canonique et, au témoignage de son successeur, il réussit non seulement à découvrir la fraude mais encore l'auteur même de cette fraude, l'artiste qui avait accompli le travail ! Cela exclut matériellement l'identification des suaires de Lirey et de Besançon (p. 537). »

Je n'ai plus, semble-t-il, qu'à rendre les armes. Je serai beau joueur et j'admettrai, sans discussion, le témoignage de Pierre d'Arcis, encore que nous n'en possédions qu'une copie[3]. Henri de Poitiers a donc trouvé l'artisan qui a peint le suaire. C'est bien. Mais précisément le suaire de Turin — qui, de l'aveu unanime, est bien celui de Lirey — n'est pas une toile peinte. C'est là qu'intervient l'argument photographique du Chevalier Enrie[4]. Il reste donc que le travail de l'artiste stipendié par la famille de Charny est à chercher ailleurs que dans le reliquaire de la collégiale. Pourquoi n'aurait-il pas été donné au chapitre cathédral de

1. *R.A.*, t. LXI, p. 549.

2. On en trouvera le texte in-extenso dans Chevalier, *op. cit.*, p. VII-XII (pièce G de l'appendice). Je soupçonne fort l'auteur de l'article de la F.R.C. d'avoir tout bonnement copié ses longues et impressionnantes références (p. 536) dans Chevalier.

3. « De ce que l'original, expédié à la cour d'Avignon, n'a pas été retrouvé — il manque des masses énormes de suppliques aux archives pontificales — que peut-il s'ensuivre contre l'authenticité de l'acte ? J'ai dit que la double copie sur parchemin, conservée dans le volume 154 de la Collection de Champagne, constitue la minute originale » (Chevalier, in *L'Université Catholique*, janvier 1903, p. 129). — Cette authenticité est rejetée par le P. Noguier de Malijay, *Le Saint-Suaire de Turin* (Paris, éd. Spes, 1929), p. 15-18.

4. « Dans toutes les photographies, mais surtout dans la reproduction des détails, s'affirme de manière indiscutable l'absence de toute trace de couleur consistante » (*Le Suaire de Turin révélé par la photographie*. Paris, 1936, p. 146). — Encore un coup, les clichés à grande échelle, pris à la lumière rasante, auraient fatalement mis en évidence les irrégularités dues aux coups de pinceau.

Besançon ? On nous oppose l'impossibilité où aurait été celui-ci de prendre une grossière contrefaçon pour l'original, d'autant que les mesures en étaient très sensiblement différentes. N'est-ce point prêter gratuitement au clergé d'alors nos préoccupations d'exactitude critique ? Le foisonnement des fausses reliques à cette époque ne témoigne pas spécialement en ce sens. Ajoutons que, avant l'invention de la photographie, les empreintes du Saint-Suaire avaient quelque chose de déconcertant, à preuve ses nombreuses reproductions picturales, où les copistes, fidèles à un modèle qu'ils ne parvenaient pas à comprendre, reproduisaient en tons sombres ce qui est éclairé dans un portrait en pied normal[1]. Or il est assez significatif de relever dans le rapport de Pierre d'Arcis un écho de cette impression déconcertante ; le suaire de Lirey y est appelé : « quemdam pannum artificiose depictum... in quo *subtili modo* (les empreintes négatives d'un effet si étrange) depicta erat duplex effigies unius hominis. »

Ainsi, nous avons un peintre et deux suaires qu'on prétend identifier à celui qui se vénérait à Besançon avant l'incendie de 1349. Le suaire détruit à Besançon en 1794 était certainement une peinture, celui de Lirey-Turin n'en est pas une. Si donc le peintre a dit vrai, — l'intérêt aurait pu le porter à mentir et il faut toujours se méfier d'un témoignage unique, — son travail est probablement à chercher dans la capitale de la Franche-Comté plutôt que dans le sanctuaire champenois. L'hypothèse, lancée jadis par le savant dom Chamard[2] et si prestement qualifiée dans la *Petite Revue* d'histoire de brigands, n'est donc pas tout à fait irrecevable.

Au reste, d'autres indices viennent la corroborer, fournissant au moins « un commencement de preuve » réclamé (p. 535) par l'auteur des articles de la *Petite Revue*. Ces indices, les lecteurs de la *Petite Revue* ne les soupçonneront même pas. Le suaire de Besançon disparut de la cathédrale au cours d'un incendie en 1349. Il n'y reparut que quelques années plus tard, alors que la collégiale de Lirey proposait son suaire à la vénération des fidèles. M'expliquera-t-on comment le suaire de Lirey présentait déjà, à cette époque, des traces manifestes de brûlures ? Ces traces se voient sur une copie du suaire attribuée à Dürer, au pinceau si

1. Cela parce que les empreintes du Suaire sont négatives.
2. Cf. Dom Chamard, *Le linceul du Christ* (Paris, Oudin, 1902), p. 69.

minutieux, et datant de 1516, plus de quinze ans avant l'incendie de Chambéry. Sur le Suaire actuel, on les découvre encore, très nettement distinctes des brûlures plus profondes reçues à Chambéry en 1532[1]. Elles sont comme l'authentique de transmission, le sceau matériel de l'identité du suaire de Besançon d'avant 1349 et de celui de Lirey.

Laissons provisoirement de côté les constats photographiques, ils sont pourtant d'importance primordiale. Supposons que le Suaire de Lirey soit l'œuvre d'un peintre, il faudrait alors récuser le fraudeur découvert par l'évêque de Troyes. « Il est juste de dire avec ceux qui connaissent l'histoire de l'art, que cette physionomie du saint suaire n'est pas dans la note artistique du quatorzième siècles, ni des siècles précédents[2]. »

*
* *

Tels sont donc les deux arguments décisifs contre l'authenticité Ils n'ont pas le mérite de la nouveaut. J'aurais la tentation d'épargner à mes lecteurs la discussion des arguments historiques subsidiaires. Les documents relatifs aux premières années du sanctuaire de Lirey qu'on nous étale avec complaisance ne mentionnent pas le Saint Suaire. La belle affaire ! Leur silence prouve simplement qu'à cette époque, la collégiale n'était pas en possession de l'insigne relique. J'avoue ne pas voir le parti qu'on en peut tirer contre l'authenticité. L'argument *a silentio* est toujours délicat à manier.

Il y encore les actes de Clément VII relatifs au linceul. Sur leur portée, je suis d'accord avec la *Petite Revue*, ce ne sont pas « des arguments théologiques, mais (...) des témoins historiques de l'opinion qu'on avait alors, dans les milieux que tout le monde en France estimait qualifiés, sur la nature exacte de la relique de Lirey[3]. Mais quelle aurait pu être l'opinion des milieux compétents ? Les détenteurs de la relique volée à Besançon ne pouvaient guère

1. Cf. Enrie, *op. cit.*, p. 40-41 (fig. 7 et 8), p. 73 (fig. 20).
2. De Meurville dans le *Correspondant* du 10 mai 1902, p. 553. Faut-il rappeler que cet article est écrit contre l'authenticité. Cf. aussi l'appréciation de M. Yves Delage dans la *Revue Scientifique*, 31 mai 1902, p. 684, elle est reproduite par le P. de Joannis dans les *Etudes* du 20 août 1902, p. 455-456. — M. Chopin, peintre et photographe, ne voyait, lui, aucune difficulté à l'attribution d'une telle œuvre à un peintre du xive siècle !
3. *Art. cit.*, p. 540. — J'avais parlé de la bulle de Clément VII dans mon premier article : cf. *R.A.*, t. LXI, p. 548.

produire d'authentiques et si l'objet n'était pas le vrai Suaire, que pouvait-il être sinon une peinture ? Est-il besoin de dire que les théories scientifiques de M. Vignon n'étaient pas encore connues à la cour du pape avignonais ?

In cauda venenum. Je laisse la parole à l'auteur anonyme : « D'après le chanoine U. Chevalier (*Autour des origines du Suaire de Lirey avec des documents inédits*, 1903), en 1902, le pape Léon XIII demanda à la Congrégation des Indulgences et des Reliques, un avis sur cette question de l'authenticité du drap de Turin. Après s'être livré à une étude approfondie, les consulteurs conclurent : *non sustinetur*. Cette conclusion, soumise par le cardinal préfet au Souverain Pontife, ne fut pas publiée officiellement (les rapports qui existent entre le Vatican et la maison de Savoie, peuvent expliquer ce silence) mais si le document n'avait pas existé, il nous semble difficile d'admettre que le chanoine Chevalier ait pu en faire état sans se voir attirer un démenti officiel. A cette époque, la controverse était des plus vives et tout ce qu'écrivait cet auteur était immédiatement attaqué, avec une passion étonnante[1] ».

A mon tour de crier à l' « histoire de brigands ». Il paraît bien que, sur ce point, l'esprit critique de M. Chevalier se soit trouvé en défaut et qu'il ait accueilli trop complaisamment un « bobard » venant à l'appui de sa thèse[2]. Sans doute, il n'y eut jamais de démenti officiel à la sensationnelle information, ce silence est assez dans les habitudes romaines, mais il y eut des démentis plus ou moins officieux ; tout d'abord une note du journal *L'Italie*, en date du 4 janvier 1903, et une lettre à la *Vérité Française* de M. l'Abbé A. Pillet, ancien professeur à l'Université Ca-

1. *Petite Revue*, *art. cit.*, p. 541. — Je n'ai pu me procurer la brochure de M. Chevalier signalée ici, mais j'en ai trouvé l'équivalent dans un article du même auteur paru dans *L'Université Catholique*, janvier 1903, p. 127. On peut lire également ce texte soit dans une édition récente de LOTH, *La photographie du Saint-Suaire de Turin* (appendice C) — je n'ai malheureusement en mains que la première — soit dans le P. NOGUIER DE MALIJAY, *op. cit.*, p. 91-sq. Dans ce dernier travail, l'auteur résume les informations de M. Loth. Le P. Noguier fut l'un des premiers salésiens français, admis au noviciat par don Bosco lui-même. Il enseigna seize ans les sciences au scolasticat salésien international de Valsalice à Turin. Il était donc fort bien placé pour se renseigner auprès de Son Em. le cardinal Richelmy.

2. Ce ne fut point la seule fois que le savant critique fit preuve d'une trop grande crédulité. Cf. *R.A.*, t. LXI, p. 556, note 32 et 551, note 26. Je signalerai bientôt un troisième exemple.

tholique de Lille, consulteur de la Sacrée Congrégation du Concile, qui se trouvait alors à Rome. Voici le texte de cette lettre :

« M. le chanoine Chevalier... (s'est fait) l'écho d'un bruit qui circulait à Rome et qui attribuait même au Saint-Père le mot : *non sustinetur*. La question aurait donc été tranchée pour tous les catholiques, pour lesquels Léon XIII a une autorité dont l'antipape Clément VII est absolument dépourvu.

« Mais, pour cela, il faudrait que la nouvelle donnée par M. Chevalier fût vraie, et elle ne l'est pas.

« Nous sommes, en effet, à même d'affirmer que ces paroles sont absolument et entièrement inexactes. Notre affirmation s'appuie sur le témoignage formel d'un personnage très éminent, et tellement autorisé dans la question, que toute contradiction est impossible... »

A quoi le P. Noguier de Malijay ajoute : « Le personnage si autorisé dans la question, auquel faisait allusion dans sa lettre M. l'abbé Pillet, est Son Em. le cardinal Richelmy, archevêque de Turin, l'un des détenteurs des clefs de la châsse du Suaire. A la demande même de M. l'Abbé Pillet, Son Eminence, convaincue de l'inexactitude des faits rapportés par M. Ulysse Chevalier, s'empressa de s'informer directement auprès des personnages les plus qualifiés, LL. EE. les cardinaux Cretoni et Cavagnis, dont l'un était actuellement et l'autre avait été précédemment préfet de la Sacrée Congrégation des reliques et indulgences. Le résultat de l'enquête fut, comme dit le cardinal Richelmy à M. l'abbé Pillet, qu'il n'y avait rien de vrai dans tout ce qui avait été publié : *Vi posso assicurare che non vi è niente di vero...*

« Il n'y a qu'une chose de vraie, ajouta-t-il, c'est qu'on a enjoint à M. Chevalier de ne plus rien publier sur la question et de cesser ses attaques contre l'authenticité du Saint-Suaire[1]. (Lettre privée de M. l'abbé Pillet à M. Arthur Loth, en date du 23 mars 1903, accompagnant la lettre destinée à la publicité.)

« On voit que Rome, loin de s'être prononcée contre l'authencité du Saint-Suaire, a expressément réservé la question, en invitant les adversaires les plus déclarés de la Sainte Relique de Turin, et non seulement M. l'abbé Ulysse Chevalier, mais, com-

1. Dans la bibliographie très abondante que le P. Noguier de Malijay place à la fin de son ouvrage, le dernier travail de M. Chevalier sur la question est bien *Autour des origines du Suaire de Lirey*.

me nous le savons, les Bollandistes d'Anvers, par l'intermédiaire du R. P. Général des Jésuites à s'abstenir désormais de leurs attaques. *M. Chevalier, prenant l'opinion hâtive et non suffisamment éclairée de la sous-commission des consulteurs, dont il parlait, pour une décision autorisée, s'était trop hâté de publier que Rome avait condamné le Saint-Suaire*[1]. »

Puisque nous sommes sur le terrain de l'histoire contemporaine, je rappellerai brièvement les faits les plus récents : l'ostension extraordinaire de 1933, à l'occasion du jubilé de la Rédemption, demandée par S. S. Pie XI elle-même ; l'audience si bienveillante accordée par le Souverain Pontife au chevalier Enrie venu lui présenter ses photographies[2] ; enfin, tout dernièrement, la distribution faite par le pape de petites images du Saint-Suaire aux pèlerins de l'Action Catholique reçus en audience par lui à Castelgondolfo. Les paroles qu'il prononça alors ne sont guère dans la ligne du *non sustinetur*[3]. Faut-il rappeler que notre Saint Père, homme d'une vaste érudition, « a vu lui-même et vénéré le Linceul au cours de l'ostension de 1898[4] » ?

Un dernier mot sur la question historique. L'auteur anonyme termine ainsi sa série d'articles : « Quoi qu'il en soit de ce dernier texte (que nous n'avons pas vu)[5], il paraît bien que de plus en plus les historiens, comme les exégètes, disent, parlant de

1. Noguier de Malijay, *op. cit.*, p. 93-94.
2. Enrie, *op. cit.*, p. 193-196.
3. La *Semaine religieuse* de Paris du 17 octobre, p. 438, les reproduit d'après l'*Osservatore Romano* du 7-8 septembre : « Voici de petites images que la Providence a envoyées juste à point pour vous. Ce ne sont pas, il est vrai, des images de la Très Sainte Vierge Marie, mais des images qui l'évoquent plus que nulles autres ne pourraient faire, puisque ce sont des images de Son Divin Fils. Aussi peut-on dire que ce sont les images les plus suggestives, les plus belles, les plus précieuses que l'on puisse rêver. Elles viennent en droite ligne de cet objet encore mystérieux, mais qui n'est sûrement pas fait de main humaine (déjà l'on peut tenir ceci pour démontré), je veux dire : le Suaire de Turin. Nous avons dit mystérieux, — poursuivit le Saint-Père, — parce que bien des mystères entourent encore cette chose sacrée. Toujours est-il que c'est chose sacrée, comme peut-être nulle chose au monde. Assurément, on peut dire désormais qu'il ressort de la façon la plus positive, laissant de côté toute idée préconçue de foi ou de piété chrétienne, que ce n'est certes pas le travail d'une main humaine. » *E sicuramente, per quanto ormai si puo dire consti nel, modo più positivo, anche a prescindere da ogni idea di fede e di pietà cristiana, certo non è opera umana* ».
4. Enrie, *op. cit.*, p. 194.
5. La décision romaine : *non sustinetur.*

l'authenticité du suaire, *non sustinetur* » (p. 541). Et aussitôt de citer les bollandistes (*Analecta bollandiana*, t. XIX, p. 215, 350) ; dom Cabrol et dom Leclercq dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie* ; dom Baudot enfin dans le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*.

J'ai déjà fait allusion au travail de ce dernier dans mon compte rendu de l'ouvrage du chevalier Enrie. Il résume bien les conclusions du chanoine Chevalier ; au point de vue scientifique, il ne connaît que les études de M. Loth[1] et ne souffle mot des travaux de M. Vignon, se contentant d'un renvoi à un article précédent du même dictionnaire. Il s'agit de l'article *Christ* (t. II, col. 108) signé de Mlle Cécile Jéglot. J'ai eu la curiosité de m'y reporter et j'y ai lu : « Paul Vignon démontra par des expériences que les taches étaient dues à l'émission des vapeurs ammoniacales se dégageant du cadavre, par suite de la fermentation de l'urée que contient la sueur morbide. Ces vapeurs auraient impressionné le tissu enduit d'un composé d'aloès. L'expérience n'est pas probante, d'après M. de Mély, les aromates ayant été broyés, l'aloès biblique n'étant pas le même que l'aloès pharmaceutique actuel et les valeurs photogéniques de la peinture ayant pu se renverser. Voilà où en est la question. » Nous voilà donc renvoyés à l'autorité de M. de Mély. Suffira-t-elle à classer la question ? Il est permis d'en douter, d'autant que les objections de M. de Mély ont soulevé la contradiction de gens compétents[2].

1. Le P. de Joannis, partisan de l'authenticité et professeur de sciences, disait de ces études : « des explications de ce genre nuisent aux thèses qu'elles prétendent servir » (*Etudes*, 20 août 1902, p. 440).

2. J'avais indiqué d'un mot cette mauvaise chicane de l'aloès (cf. *R.A.*, t. LXI, p. 556, dernier alinéa). Vieille chicane, soulevée à la fois en 1902 par MM. de Mély, Donnadieu et Saint-Lager (SAINT-LAGER, *La perfidie des Homonymes* in *Annales de la Société linnéenne de Lyon*, 1902, pp. 83-94). A défaut de l'article de M. VIGNON (*Etudes*, 20 juin 1932, p. 685-686), que j'avais cité, Mlle Jéglot, qui écrivait en 1925, aurait pu trouver dans la réponse du P. de Joannis à M. de Mély (*Etudes*, 5 oct. 1902, p. 97-98) des références susceptibles d'éclairer sa religion. On reprochait à M. Vignon d'avoir confondu l'aloès pharmaceutique et l'agalloche ou bois d'aloès, employé pour les funérailles, deux plantes dont les propriétés non moins que la nature sont très distinctes. Or l'aloès de saint Jean est bien l'aloès pharmaceutique. Voici ce que je lis dans l'ouvrage assez rare du médecin siennois, MATTHIOLI, *Commentarii in sex libros pedacii Dioscoridis Anazarbei de Medica Materia* (Venetiis, 1565), p. 684, où il rapporte les dires de Mésué, le médecin du calife Haroun-al-Raschid : « Vindicat (aloes) a putredine, addita myrrha, non modo viventium, *sed etiam defunctorum corpora* ». Cf. *ibid.*, p. 682-684. « Quant au bois d'agalloche, dit M. Vignon, ni Mésué, ni Dioscoride ne

Les *Analecta bollandiana* se contentent de présenter à leurs lecteurs, en les approuvant, les deux brochures de M. Ulysse Chevalier : *Le Saint-Suaire de Turin est-il l'original ou une copie ?* (Chambéry, 1899) et *Etude critique sur l'origine du Saint-Suaire.*

Reste dom Leclercq, car la seule contribution de dom Cabrol à la question est la présence de son nom sur les titres des volumes du *Dictionnaire d'Archéologie.*

Dom Leclercq traite en passant la question du Saint-Suaire. On ne peut pas dire précisément que son étude apporte au problème une contribution originale[1]. Elle se borne à un résumé de seconde main des travaux du chanoine Chevalier, qui reste donc le principal antagoniste de l'authenticité.

J. Renié, S. M.

(A suivre.)

lui connaissent d'usage ayant trait aux funérailles, ou même à la chirurgie » (*Etudes*, 20 juin 1902, p. 686). C'est parfaitement exact : cf. Matthioli, *op. cit.*, p. 65-66 (*in lib. 1um Dioscoridis*, cap. xxi : *Agallochum*). O perfidie des références empruntées et non vérifiées ! M. Saint-Lager appuie sa thèse sur les erreurs de traduction des Septante, qui auraient confondu l'aloès et l'agalloche. Il en apporte trois exemples : Prov. vii, 17 ; Cant. iv, 9 (lire 14) ; Ps. xliv, 9. Dans le premier, l'*ahaloth* (bois d'aloès) de l'hébreu a disparu et le texte grec s'éloigne assez de l'hébreu ; dans le second, les meilleurs manuscrits se contentent de transcrire le vocable hébreu ἀλωθ (le *Sinaïticus* porte ἀλόη : cette transformation d'un vocable dépourvu de sens en un autre d'assonance voisine est assez dans la manière des copistes) ; dans le troisième, l'aloès est remplacé par στακτή. Ces trois passages se rapportent à toute autre chose qu'à des funérailles et de ce que l'*ahaloth* hébraïque soit l'aglaloche, il ne s'ensuivrait nullement que l'aloès funéraire employé par saint Jean ne soit pas autre chose. Il reste donc que, de l'aveu même de M. de Mély (*Etudes*, 5 oct. 1902, p. 90) : « [les] très intéressantes expériences [de M. Vignon] avec le commandant Colson étaient parfaitement scientifiques et l'oxydation de l'aloétine, contenue dans une mixture d'huile et d'aloès, en présence des alcalis, indiscutable ». On me permettra de dire, après Mlle Jéglot, mais peut-être à meilleur droit : « Voilà où en est la question ».

1. Elle se trouve dans un paragraphe de l'article *Images (Culte et querelle des)*, xii : *Images achéropoiètes* [c'est-à-dire faites sans l'intervention d'une main humaine] : t. VII du D. Ar., col. 226-230 et non col. 320 comme le porte la P.R.C. Je n'ai pas relevé de variantes vraiment substantielles entre le texte de dom Leclercq et celui de Mgr Bellet dans un article sur *Le Saint-Suaire de Turin* paru dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain, 1903, p. 336-345). Toutefois le docte bénédictin a jugé inutile de donner la fin de l'article de Mgr Bellet, si bien que le nom de M. Vignon n'est pas mentionné une seule fois par lui.

LE COMMUNISME

(fin)

II

Appréciation

A. — *Du communisme — aspiration.*

a) Le sens de la pitié et le besoin de justice sont évidemment chose excellente ; — mais nullement chose spécifiquement communiste. Essentiellement, c'est chose évangélique. Qu'on se rappelle le « J'ai pitié de cette foule », de Notre-Seigneur. Alors que chez les païens « l'homme est un loup pour l'homme », le Christ a réclamé l'amour de l'homme pour l'homme. Et depuis l'Evangile, on n'a pas attendu K. Marx, ni Lénine, ni le vingtième siècle pour protester contre l'exploitation des masses par des égoïsmes plus ou moins féroces, et, mieux encore, travailler à libérer les exploités du joug des exploiteurs. N'est-ce point ce qu'a fait l'Eglise au long de son histoire ; son but premier n'est pas directement d'instaurer un régime temporel meilleur, mais l'Evangile, en réclamant des possédants justice et charité (cela d'ailleurs, pas seulement au nom d'un humanitarisme sentimental, mais du Christianisme qui fait voir dans le prochain, surtout souffrant, un membre vivant de J.-C., « Ce que vous ferez... c'est à moi »), a travaillé plus que personne, par le déploiement des forces spirituelles, au mieux-être temporel de la société.

Bien distinguer d'ailleurs entre sa doctrine, qui est parfaite, et la pratique, hélas ! imparfaite, de cette doctrine par un trop grand nombre de chrétiens ; et il faut bien dire que cette pratique imparfaite est une cause non négligeable de bien des rancœurs actuelles. Les catholiques devraient être toujours les premiers, là où il s'agit, par les moyens légitimes, de :

1. Cf. *R. A.* janvier 1937.

— Faire accéder le maximum de gens aux biens de la terre ;

— Leur donner une situation plus conforme à la dignité humaine.

« Des demandes et des réclamations de ce genre, note le pape Pie XI, sont justes et n'ont rien qui s'écarte de la vérité chrétienne ; encore bien moins peut-on dire qu'elles appartiennent en propre au socialisme. Ceux donc qui ne veulent pas autre chose n'ont aucune raison pour s'inscrire parmi les socialistes. »

Le P. Sertillanges a écrit justement :

« Je crois que le but poursuivi par les meilleurs des socialistes, à savoir l'amélioration des classes laborieuses, l'accession de chacun à une vie vraiment humaine et indépendante, la suppression du parasitisme et de l'exploitation du faible par le fort, la possibilité égale pour tous de développer leurs facultés et leurs ressources, ce but, dis-je, est celui même qui s'impose à tout chrétien sur le terrain social. » (Doc. de la *Vie Intellectuelle*, 20 févr. 1930.)

b) Ce qui est absolument à condamner comme anti-humain et anti-chrétien, c'est l'emploi de *la haine* pour instaurer le régime d'amour et de fraternité rêvé par le communisme. (Voir plus loin *C*.)

B. — *Du communisme — doctrine.*

Impossible d'admettre :

a) La doctrine de la *suppression absolue de la propriété privée.*

Non qu'une certaine socialisation ne puisse être un bien social. Pie XI, dans Quadragesimo, le marque nettement :

« Certaines catégories de biens pour lesquels on peut soutenir avec raison qu'ils doivent être réservés à la collectivité, lorsqu'ils en viennent à conférer une puissance économique telle qu'elle ne peut, sans danger pour le bien public, être laissée entre les mains des personnes privées. »

Le pape dit encore :

« L'existence d'une immense multitude de prolétaires d'une part, et d'un petit nombre de riches pourvus d'énormes richesses

d'autre part, atteste à l'évidence que les richesses créées en si grande abondance à notre époque d'industrialisme sont mal réparties et ne sont pas appliquées comme il conviendrait aux besoins des différentes classes.

« Il faut donc tout mettre en œuvre afin que, dans l'avenir du moins, la part des biens qui s'accumulent aux mains des capitalistes soit réduite à une plus équitable mesure et qu'il s'en répande une suffisante abondance parmi les ouvriers » (non pour les dispenser de travailler, mais pour leur permettre d'épargner).

Sans quoi, ajoute le Pape avec fermeté, « on n'arrivera pas à défendre efficacement l'ordre public, la paix et la tranquillité de la société contre l'assaut des forces révolutionnaires ».

Mais, au nom de l'épanouissement légitime de la « personne », la suppression absolue de la propriété privée est un mal.

(1) Posséder en propre est un *désir inné dans l'individu.*

Les évêques de Bavière l'ont fait excellemment remarquer (24 oct. 1931) dans leur Lettre d'accueil à l'Encyclique *Quadragesimo :*

« Le but de la réforme sociale ne doit pas être de prolétariser le plus grand nombre possible ou la totalité des êtres humains, car cela est contraire au droit naturel et divin... mais de chercher à faire participer le plus grand nombre possible à la propriété et soient ainsi déprolétarisées. Par nature, l'homme aspire, non à la propriété collective, mais à posséder son chez soi, à posséder quelque chose à lui et à être ainsi indépendant et libre. » (*Doc. Cath.* 24 nov. 1931, p. 323.)

(2) Posséder en propre est, vu le péché originel, *le système le meilleur de bien social.*

Ozanam, après Bossuet et saint Thomas, l'a fort bien montré. (Voir *Dossiers*, 25. 7. 1936 : *Il y a cent ans... Une voix dans le désert.*)

La meilleure formule n'est pas : « *A tous pour tous* » (ce qui violente le sens humain de la propriété), ni « *A chacun pour chacun* » (ce qui favorise par trop l'égoïsme), mais « *A chacun pour tous* », à savoir que la propriété individuelle, si elle a des droits a aussi d'impérieux devoirs, contribuer de son mieux à instaurer, par amour pour les frères moins privilégiés, le régime de justice sociale le meilleur.

b) *La théorie de la plus-value*, telle que l'a formulée K. Marx, et d'après laquelle le seul élément qui augmente la valeur d'un bien, c'est le travail qu'on lui fait subir. Toute augmentation de valeur qui ne revient pas au travail est exploitation.

N'est-ce pas oublier que d'autres éléments que le travail peuvent intervenir dans l'augmentation de valeur d'un bien, par exemple l'effort intellectuel pour concevoir l'amélioration possible, l'emploi des capitaux risqués dans l'entreprise.

c) *L'hypothèse du matérialisme historique*, c'est-à-dire la théorie d'après laquelle, obligatoirement, la vie en société obéirait à une sorte de loi fatale qui pourrait se définir ainsi :

« Dans le déroulement de la vie générale des humains, il existe, indépendamment de la volonté libre et la dominant, un enchaînement de faits qui s'engendrent mutuellement, en sorte que de la forme de propriété propre au régime ancien est sortie nécessairement la forme de propriété féodale, de laquelle est née la forme moderne qui est celle du capitalisme bourgeois, de laquelle ne peut pas ne pas sortir la forme collectiviste. » (Valensin, *Traité du Droit naturel*, t. II, pp. 89-90.)

N'est-ce pas oublier que partout où la liberté humaine intervient, il y a des éléments toujours susceptibles de déranger l'ordre établi. Au début de la guerre 1914-1918, tous calculs faits, les Economistes démontraient que les hostilités ne dureraient pas plus de trois mois. La campagne a duré cinquante-deux mois.

d) Plus encore, *la philosophie sous-jacente* du Communisme, à savoir : « Il n'y a que la terre. »

« Selon la doctrine chrétienne, en effet, le but pour lequel l'homme, doué d'une nature sociable, se trouve placé sur cette terre, est que, vivant en société et sous une autorité émanant de Dieu, il cultive et développe pleinement toutes ses facultés à la louange et à la gloire de son Créateur, et que, remplissant fidèlement les devoirs de sa profession et de sa vocation, quelle qu'elle soit, il assure son bonheur à la fois temporel et éternel. Le socialisme, au contraire, ignorant complètement cette sublime fin de l'homme et de la société, ou n'en tenant aucun compte, suppose que la communauté humaine n'a été constituée qu'en vue du seul bien-être.

« Que si le socialisme, comme toutes les erreurs, contient une part de vérité (ce que d'ailleurs les Souverains Pontifes n'ont jamais nié), il n'en reste pas moins qu'il repose sur une théorie de la société qui lui est propre et qui est inconciliable avec le christianisme authentique. »

C. — Du Communisme — méthode.

Impossible d'admettre, comme le comporte la Dictature du Prolétariat,

a) L'emploi de la haine.

Déjà Léon XIII avait dit, dans *Rerum Novarum* :

« L'erreur capitale c'est de croire que les deux classes sont ennemies-nées l'une de l'autre, comme si la nature avait armé les riches et les pauvres pour qu'ils se combattent mutuellement dans un duel obstiné. C'est là une aberration telle qu'il faut placer la vérité dans une doctrine contrairement opposée. Les deux classes sont destinées par la nature à s'unir harmonieusement et à se tenir mutuellement dans un parfait équilibre. »

La thèse de la lutte des classes est donc contraire à l'ordre établi par la nature. « Dieu a voulu qu'il y ait dans la communauté humaine, avec l'inégalité des classes, une certaine égalité entre elles, résultant d'un accord amical. » (Léon XIII : *Permoti nos*, 1895.)

Elle est opposée au grand précepte de la charité chrétienne. « Tout langage qui pourrait inspirer au peuple de l'aversion pour les classes supérieures, est et doit être absolument considéré comme contraire au véritable esprit de la charité chrétienne. » (Pie X, Encycl. *Pieni l'Animo*, 1906.)

Elle est injuste en raison du but pour lequel on veut l'exciter et l'entretenir. « Il faut s'abstenir de tout excès, et il y a toujours excès quand il y a violence et excitation à la haine des diverses classes sociales. » (Benoît XV, 17 juin 1920.)

Elle est enfin contraire à l'intérêt même des classes qu'elle prétendrait affranchir. « Ce que nous demandons, c'est que par un retour sincère aux principes chrétiens, on rétablisse et on consolide entre patrons et ouvriers, entre le capital et le travail, cette harmonie et cette union qui sont l'unique sauvegarde de leurs intérêts réciproques. » (Léon XIII ; oct. 1889.)

« Les associations catholiques doivent donc, non seulement éviter, mais encore combattre la lutte des classes, comme essentiellement contraire aux principes du christianisme. » (Lettre du card. Gasparri, 1915.)

La haine n'est féconde en aucune matière. Seules l'entente, l'union, la charité, peuvent engendrer le régime de production souhaitable. N'est-ce pas ce que réclame la nature humaine, partout où elle réfléchit sainement. N'est-ce pas ce que devraient promouvoir les enfants du Père commun qui est Dieu, les membres communs d'un même Corps, le Corps Mystique du Christ.

« Toutes les institutions destinées à favoriser la paix et l'entr'aide parmi les hommes, si bien conçues qu'elles paraissent, reçoivent leur solidité surtout du lien spirituel qui unit les membres entre eux. Quand ce lien fait défaut, une fréquente expérience montre que les meilleures formules restent sans résultat. Une vraie collaboration de tous en vue du bien commun ne s'établira donc que lorsque tous auront l'intime conviction d'être les membres d'une grande famille et les enfants d'un même Père céleste, de ne former même dans le Christ qu'un seul corps dont ils sont réciproquement les membres, en sorte que si l'un souffre tous souffrent avec lui. Alors, les riches et les dirigeants, trop longtemps indifférents au sort de leurs frères moins fortunés, leur donneront des preuves d'une charité effective, accueilleront avec une bienveillante sympathie leurs justes revendications, excuseront et pardonneront à l'occasion leurs erreurs et leurs fautes. De leur côté, les travailleurs déposeront sincèrement les sentiments de haine et d'envie, que les fauteurs de la lutte des classes exploitent avec tant d'habileté. ils accepteront sans rancœur la place que la divine Providence leur a assignée ; ou plutôt ils en feront grand cas, comprenant que tous, en accomplissant leur tâche, ils collaborent utilement et honorablement au bien commun et qu'ils suivent de plus près les traces de Celui qui, étant Dieu, a voulu parmi les hommes être un ouvrier et être regardé comme un fils d'ouvrier. » (Encyclique Quadragesimo.)

b) La suppression de la liberté.

Qu'importe de donner aux hommes un peu plus d'avantages matériels si c'est au prix d'un contrôle exercé sur eux, infrangible et draconien. L'homme vit de pain, mais pas seulement de pain, et il

préfère être mal nourri et libre que bien nourri et esclave. La fable *Le Loup et le Chien* de La Fontaine exprime une vérité psychologique.

Or, ce qu'on nous dit de la Russie soviétique, et ce qu'exige à priori le contrôle nécessaire pour réprimer l'instinct de propriété, prouvent que le Communisme, s'il améliore le standard de vie (ce qu'il faut prouver), enlève à l'homme le meilleur de sa dignité d'homme, l'usage de sa liberté d'homme.

c) *La suppression* (logique) *de la religion.*

On pourrait concevoir un désir de socialiser — même jusqu'à l'extrême — la propriété privée, sans qu'y soit mêlée l'opposition à la religion. Proudhon prônait Jésus-Christ. Maritain se demande ce qu'il serait advenu si Karl Marx, au lieu de raisonner dans une hypothèse de matérialisme philosophique (ne pas confondre avec sa théorie du matérialisme historique, expliquée plus haut), avait été une manière de saint Thomas d'Aquin. Autrement dit les doctrines économiques d'une certaine vie « communisée » ne comportent pas nécessairement la haine à Dieu et à l'idée chrétienne. (Exemples : les Réductions du Paraguay, les différents types de vie religieuse.)

En fait, le théoricien du communisme a été un païen ; la première expérience du communisme, le bolchevisme, a été païenne. Instinctivement, les défenseurs du Prolétariat raisonnent en païens, rétrécissant indûment le sens de la fraternité, et ne voulant pas qu'il soit parlé d'amour à l'égard de ceux qui sont considérés comme les ennemis, c'est-à-dire les possédants ; ils ne veulent pas non plus qu'il soit parlé aux prolétaires d'espérance éternelle, et donc de résignation.

Lounatcharski, commissaire du peuple en Russie, a écrit un jour cet aveu :

« Nous haïssons le christianisme et les chrétiens.

« Même les meilleurs d'entre eux doivent être considérés comme nos pires ennemis.

« Ils prêchent l'amour du prochain et la miséricorde qui est contraire à nos principes.

« L'amour chrétien est une entrave au développement de la Révolution.

« A bas l'amour du prochain.

« Ce qu'il nous faut, c'est la haine. Nous devons savoir haïr : c'est à ce prix seulement que nous conquerrons l'univers. »

On sait que Lénine faisait sien le mot de Marx : « La religion est l'opium du peuple. » Il ajoutait : « Nous devons combattre la religion, c'est l'A B C de tout matérialisme et, par conséquent, du marxisme. »

Quant à Staline : « Le programme du Komintern oblige tous ses adhérents à lutter contre la religion inflexiblement et systématiquement. Il arrive que des membres du parti s'opposent à la propagande antireligieuse. On a raison d'exclure de pareils membres des rangs du parti communiste. » (Discours 1933.)

Dans le *Courrier Socialiste* du 29 novembre 1935, Boukharine insiste encore :

« Il est ridicule de se préoccuper de Dieu... Ce n'est pas l'homme qui est créé à l'image de Dieu, c'est Dieu qui est créé à l'image de l'homme : nous n'en avons absolument pas besoin... L'homme ayant pleinement réalisé sa valeur, une société humaine, heureuse et créatrice est pour nous un but en soi, et n'a besoin d'aucune consécration de la part des idoles divines. »

Conclusion

a) Pour assurer mieux le bien de tous, le communisme sacrifie en chacun les droits les plus sacrés de la personne.

Jules Jacques dit très bien dans *l'Heure H* (Desclée de Brouwer, p. 26) :

« Le communisme serait une tentative admirable si la majorité des hommes n'étaient incapables du désintéressement qu'il suppose. Les premiers chrétiens, si fervents, n'ont pu maintenir l'expérience qu'ils en firent. Il n'en reste une forme possible qu'avec des hommes d'élite, au prix de sacrifices volontaires, quotidiens, dans les couvents. Et c'est ce qui rend les bolcheviks, même sincères, impardonnables de s'y obstiner, voyant qu'il ne peut s'appliquer à la masse que par la violence. »

Croire que l'on pourra, surtout en supprimant les forces spirituelles, obtenir de tous le sacrifice perpétuel et volontaire au bien commun, c'est un rêve. Ce sacrifice au bien commun, on ne pourra l'obtenir que par la contrainte (le contrôle), et alors c'est

la réduction en esclavage. On veut supprimer l'esclavage de l'homme par l'homme et on lui substitue l'esclavage de l'homme par l'Etat ou par la collectivité.

b) Le bien de tous que l'on veut assurer n'est-il pas vraiment trop réduit ; uniquement matériel, uniquement d'estomac. Or, « l'homme ne se nourrit pas uniquement de pain ».

Qu'importe de diminuer la pauvreté matérielle dans le monde si on diminue la pauvreté spirituelle (c'est-à-dire l'usage libre du plus grand des biens, le vouloir individuel).

Dans son livre (assez favorable pourtant à la Russie actuelle), *L'Union soviétique au carrefour*, Robert Mossé (éd. du Sagittaire) note avec beaucoup de sens :

« Incontestablement, cette dictature économique, plus puissante que celle d'un tsar, a permis des réalisations étonnantes, mais il est impossible d'oublier, même devant le Dnieprostroï, que tout cela a été payé un prix exorbitant : l'étouffement de la liberté et des libertés » (p. 23).

« Qu'importent les colonnes de marbre et les escaliers roulants du métro, si l'on n'a pas le droit de préférer la bicyclette et de le dire ? » (p. 24).

« Que l'Etat puisse ordonner ou interdire la construction d'une usine pour combattre le chômage ou assurer la satisfaction des besoins des citoyens, nous n'y trouvons rien à redire. En principe du moins, car encore faut-il que l'action ordonnée ne soit pas en faveur de certains intérêts particuliers et contre l'intérêt général. Mais, au delà de ce qui est nécessaire pour assurer une sorte d'ordre économique, qui a sa place dans « l'ordre public », on tombe dans l'arbitraire le plus complet et dans un despotisme qui n'est que barbarie » (pp. 24-25).

Et lorsqu'il s'agit, pour lui, de préciser ses conclusions, il dit encore, toujours dans le même sens :

« Sans doute, on a construit de grandes usines, mais l'oppression et la terreur ne sont-elles pas un prix élevé, à inscrire au passif ?

« L'autorité et la discipline continuent à se manifester dans tous les domaines : vie économique et sociale, mais aussi pensée, art, littérature. En 1935 encore, les journaux et les livres étrangers ne pénètrent pas sur le territoire soviétique, et le peu de littéra-

ture étrangère qui y pénètre est incroyablement filtrée et adaptée aux nécessités de la propagande. On donne, comme une faveur, à l'Académie communiste, le droit de faire venir des livres scientifiques étrangers sans passer par la censure. Le cinéma et le théâtre continuent à être, avant tout, des moyens de propagande. La vie quotidienne est marquée par une discipline et une surveillance, dont on ne trouve pas l'équivalent, même dans l'armée, en France. Un fonctionnaire soviétique (tout le monde est fonctionnaire) ne peut s'entretenir avec un étranger, en dehors du service, sans demander l'autorisation de son chef, et ces conversations doivent, en général, avoir lieu en présence d'un tiers (p. 194).

« S'il y a une leçon à tirer de cette expérience, c'est celle que Lénine donnait à Bela Kun : « Surtout ne nous imitez pas. » En revenant de Russie[1], on pense que le problème politique véritable qui se pose à notre époque n'est pas « comment amener et organiser la dictature », dût-elle apporter à chaque individu une salle de bains et un appareil de T. S. F. » (p. 195).

Raoul Plus.

1. Témoignages concordants de Citrine, le « Jouhaux » anglais, et de Gide. Lire, de ce dernier, *Retour d U.R.S.S.* (n.r.f.). Les aveux sont écrasants.

LES ŒUVRES SERVILES INTERDITES LE DIMANCHE

Post-scriptum

Dans le N° 14 de l'*Intermissionnaire*, revue trimestrielle des missions paroissiales, le R. P. Brouillard, s. j., a publié un article de six pages sur le Repos du Dimanche. Cet article résume, analyse et s'efforce de mettre au point « deux études fort remarquées, « qui ont remis à l'ordre du jour une question disputée autour « de 1904 à l'occasion des Jardins Ouvriers. » Ces deux études sont celle parue ici-même sous le titre du présent article, et celle du P. Berte, s. j., analysée en quatre pages à la suite de la nôtre. Nos lecteurs ayant en mains les textes que cet article résume pourront facilement s'y reporter.

Permettra-t-on à l'un des deux auteurs visés de donner ici quelques nouvelles explications, quelques précisions, afin de rendre plus cohérentes ses vues sur cette nouvelle conception du « *travail* » interdit le dimanche — et de se mettre en complet accord avec le P. Brouillard, duquel il n'est séparé que par quelques nuances, et un point de détail ?

I. — « Le mot *servile* blesse les travailleurs manuels, et le terme « œuvre servile » ne répond plus à l'intention du législateur, qui était d'interdire tout travail de nature à faire obstacle à la sanctification du dimanche ». (*Rev. Ap.*, p. 290.) A cela on nous objecte : « Possible. Que ceux qui évangélisent... la zone rouge s'abstiennent donc d'en user dans leurs prédications. N'empêche que ce mot est traditionnel, *technique*... qu'il a reçu la consécration du Code (c. 1248), etc... Ce qui est exact, et que le P. Berte a fort bien montré, c'est que le sens du mot reste libre. »

Je voudrais bien me contenter de cette concession, mais je ne le puis. Ce ne sont pas seulement les milieux communistes que le mot *servile* scandalise, ce sont 15 ou 20 millions de Français, élèves de l'école laïque et devenus « citoyens avertis, conscients et organisés », que ce terme hérisse au même titre que « péril clérical, inquisition, réaction, obéissance aveugle, saint esclavage, etc. Que cette susceptibilité ombrageuse soit bien ou mal fondée, effet ou non de préjugés..., elle existe, c'est un fait, ces vocables sont nettement impopulaires, donc obstacles à l'évangélisation du

peuple — même fidèle. Puisque nous avons le devoir de « nous faire tout à tous pour les gagner à Jésus-Christ », traitons-le comme saint Paul traitait ses fidèles (?) Corinthiens. Vous savez comment il argumentait à propos des idolothytes : l'idole n'est rien, donc l'offrande qu'on lui fait des viandes est moins que rien ; mais certains fidèles sont assez faibles pour s'en scandaliser. Oh ! alors... « non manducabo carnes in aeternum ! »

Puisque « œuvres *serviles* » est un terme reçu, commode, *technique* (c'est le R. P. Br. qui souligne), bien précis et inséré dans le Code, qu'on le conserve entre théologiens. Nous y consentons volontiers. Mais, de grâce, qu'on ne heurte plus les concepts et les susceptibilités de la grande majorité des Français par ce terme technique ! Qu'il soit définitivement banni des catéchismes et de la prédication. C'est d'ailleurs ce qu'ont fait les missionnaires diocésains de Paris et bien d'autres encore[1] ; ils s'en abstiennent soigneusement, dans quelque milieu que ce soit. S'appuyant sur le sens moral et social de leurs auditeurs, que sanctionnent les nouvelles lois sociales, ils ne font aucune distinction entre les travaux matériels et les œuvres intellectuelles ; ils prêchent le repos dominical exactement comme nous... *comme la Genèse* l'a formulé : s'abstenir le dimanche des travaux accoutumés de la semaine, ne plus exercer son métier, cesser le « travail » pour se reposer, se distraire et surtout se sanctifier.

II. — Le P. Berte avait établi que la notion de *servilité* proprement dite a disparu[2]. Il a établi ensuite que la notion de *matérialité* a de plus en plus fait place, comme élément essentiel, à celle de *finalité*. Exactement, la nature de l'œuvre doit être déterminée *ratione finis operantis*. .. Cela nous semble exact, et l'exemple du P. Brouillard ne nous embarrasse pas, quoique nous croyions devoir le résoudre autrement qu'il ne l'a fait.

« Voici un avocat qui a pieusement entendu messe et vêpres : il s'est promené, par une après-midi de beau soleil, en famille ;

1. Témoin le théologien et canoniste de Juvisy, qui affirme avec insistance : « *Le vrai travail proprement dit est l'exercice du métier de la semaine*, accompli en vue du salaire... C'est la conception qui devient automatisée par le consentement presque unanime des docteurs » (*Sept* 28-2-36, et *Rev. Apol.* d'avril, p. 462).

2. « Personne aujourd'hui ne prétendrait plus que l'un des éléments de l'œuvre servile est le fait de travailler pour autrui. Le servage a disparu. Quand l'ouvrier, l'artisan, se mettent au service d'un autre, *l'autre* n'est que le moyen. » En réalité, chacun travaille pour soi, pour le salaire qu'il en retire et dont il pourra ensuite librement disposer. (*Rv. Apol.*, p. 472.) Cf. note précédente.

il lui reste quelques heures avant la fin du jour : il ne pourra ouvrir ses dossiers, préparer cette affaire qu'il va plaider dans la semaine, expédier ses lettres d'affaires ? »... Il faut être logique ! »

Assurément. Il faut déclarer qu'en reprenant un dimanche son travail *professionnel* et *intéressé*, ce pieux avocat a manqué *in se* — en matière légère, c'est évident — à l'esprit du repos dominical, et à la lettre si on adopte la nouvelle formule.

Le cas des jardins ouvriers est très spécial, et complexe ; sa solution relève d'autres principes de morale, que notre docte professeur du scholasticat d'Enghien connaît mieux que nous. Parlons net : c'est un cas limite, un moindre mal, trop intéressé et trop astreignant pour les bons « jardiniers » pour être donné en modèle du repos dominical. Le P. Volpette, s. j., avait beau répéter cette sage réserve, que « seul est permis le dimanche le travail qu'on peut accomplir en habits du dimanche », il savait bien que la plupart des mineurs de Saint-Etienne ne s'en tiendraient pas là.

Mais qu'on n'oublie pas qu'en 1904 la semaine anglaise n'existait pas en France. Et surtout, qu'il s'agissait d'arracher mineurs, métallurgistes et ouvriers d'usine à l'estaminet, à la débauche, à la guerre sociale, à la destruction de la famille, à la déchéance de l'âme et du corps. Appuyés fortement par Léon XIII, les évêques de France (qui voyaient bien les abus possibles : vingt textes le prouvent, Cf. p. 299) estimèrent qu'il fallait provisoirement se contenter *du bien possible*, quoique théoriquement insuffisant. Jugeant dans l'hypothèse, au lieu de se cramponner étroitement au « *Non faciamus mala ut eveniant bona* », ils se souvinrent que ...le mieux est parfois l'ennemi du bien.

Mais n'insistons pas sur cet exemple, ce serait faire dévier la question. En voici un autre, assez délicat, et qui prouve combien le R. P. Br. a raison de dire que « ce sont là des notions *complexes*, et qu'on ne peut plus définir aussi simplement et rigoureusement que jadis ». On les sent (les pénitents surtout) beaucoup mieux qu'on ne les exprime.

Voici un patron (industriel ou commerçant) qui a besoin de résoudre un problème important, de réorganisation ou autre. Il lui faut pour cela cinq heures de travail dans la paix et l'isolement — qu'il cherche en vain depuis six semaines. Ce dimanche,

il pleut ; on ne pourra donc pas sortir ; s'il en profitait pour régler enfin cette affaire ? Mais il faut l'aide de son principal collaborateur. Il le rencontre au sortir de la grand'messe, l'invite à déjeuner... et à passer avec lui l'après-midi à ce travail important, qu'ils résolvent heureusement. — A la prochaine confession, le patron s'accuse (?) de ce manquement extérieur à la discipline traditionnelle, mais comme beaucoup le font en pareil cas : ils exposent le fait, infraction officielle au règlement, plutôt qu'ils n'accusent un péché ou ne soumettent un doute. Au fond, ils s'estiment justifiés, mais par déférence à la règle accusent l'infraction matérielle. Allons-nous le contredire et vouloir faire du péché matériel (douteux) un péché formel contre lequel sa conscience proteste ? Comme tous les éléments de ce problème sont mal déterminés ! C'était une œuvre considérable par ses conséquences : il y allait du salut ou de la perte de l'entreprise, donc de la vie d'une douzaine de familles. Est-ce un travail proprement dit ?... Nettement professionnel ?... Proprement intéressé ?...

III. — Les travaux désintéressés sont permis (*in se*) lorsqu'ils ne constituent pas un obstacle au repos, à la détente, nécessaires un jour par semaine, et surtout à la libération de l'homme (corps et âme), à la sanctification du dimanche.

Seront donc permises des œuvres qui sont bien matériellement des travaux *professionnels* (voilà ce que nous avions oublié de noter), mais formellement des œuvres d'art, d'éthique ou des distractions aimées, désirées, chéries par leur auteur. Tels sont certains « chefs-d'œuvre » ou travaux de concours, accomplis le dimanche dans l'atelier enfin libéré des servitudes de la semaine ; des expériences scientifiques ou autres faites à loisir ce jour-là ; des cours techniques mais désintéressés, faits le dimanche parce que c'est le seul jour où l'on puisse réunir ceux auxquels on veut faire du bien ; etc.

A fortiori ceux que le R. P. cite en exemple, même accomplis par un « professionnel » de la théologie et de l'apostolat. Ecrire des lettres de direction, répondre à des consultations de morale, même par un article de six pages, cela touche de trop près à la vertu de religion pour que le doute soit permis.

Nous ne formulerons donc pas le précepte dominical : « Repos + Sanctification » (sanct. = mise à part pour Dieu, sens fondamental) ; mais mieux encore : « Repos *pour* Sanctification »,

afin de bien marquer la subordination du temporel au spirituel, du moyen à la fin, qui est la gloire de Dieu. « Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra. »

Au lieu donc de distinguer entre œuvres matérielles, intellectuelles et spirituelles, serviles, libérales, privées et *forenses*, et de faire rentrer les nombreux travaux matériels qu'exige le service divin dans la catégorie permise par la porte basse de l'exception, ou dans le fourre-tout pêle-mêle des œuvres communes, nous formulerons hardiment :

Le Dimanche étant le Jour du Seigneur (le jour des âmes, le jour où l'on s'aime, comme le proclament joyeusement des laïcs), tout ce qui a trait directement à son service est permis *in se*. Donc : culte, prédications, œuvres de zèle et d'apostolat. *In se*, parce qu'il faut tenir compte (nous l'avons dit et le R. P. Br. y insiste) du scandale des faibles, qui ne comprendraient pas, par exemple, l'intention surnaturelle de celui qui tracerait un parterre autour d'une chapelle un dimanche ou qui en achèverait les sculptures ce jour-là, n'en ayant pas d'autre de libre.

IV. — Cependant, pour bien marquer le repos dominical, précepte religieux et nécessité psychologique autant que physiologique et sociale, pour édifier nos frères et affirmer le cadre indispensable, nous cesserons autant que possible le dimanche nos travaux accoutumés de la semaine, même religieux, qui ne sont pas exactement l'œuvre dominicale.

N'est-ce pas ce qu'on fait dans tous les couvents, séminaires, noviciats et maisons religieuses bien réglés ? Voilà un immense et édifiant exemple bien connu de tous nos lecteurs, et qu'aucun ne récusera. Est-ce à dire que nul n'ouvre plus un des livres qu'il a compulsés toute la semaine ? Sans aucun scrupule, mais dans un tout autre esprit. Finie, ce jour-là, la recherche laborieuse des citations et la vérification des références, plus d'argumentation, plus de travail imposé, plus de discernement critique des textes du Pentateuque en documents E, J et S, compliqués de remaniements et de citations implicites ! L'âme enfin libérée s'abreuve aux sources d'eau vive, s'édifie aux pensées qui font écho à la voix intérieure de l'Esprit Saint, s'arrête et se repose en Dieu, comme Marie, ou lui dit avec Samuel : « Parle, Seigneur, ton serviteur écoute »... *Haec dies quam fecit Dominus !*

Soulignons les conclusions si pertinentes du P. Brouillard :

« Le péché contre le repos du dimanche est en fait, actuellement, très difficile à saisir : l'ancienne règle, si commode à formuler, des deux heures de travail servile qui constituent la faute grave... » (est périmée). — « Le péché grave, à notre sens, n'existera que s'il y a mépris du commandement ou obstacle délibéré à la sanctification du dimanche, ou encore scandale sérieux... Dans la prédication et l'enseignement de la doctrine, l'insistance devra porter surtout sur la sanctification du dimanche et sur le caractère moral des distractions... »

*
* *

Résumons-nous. Nous avons formulé trois précisions nouvelles :

1° Le terme d'*œuvres serviles*, scandaleux pour les fidèles, mais *technique*, sera réservé aux seuls théologiens ;

2° Leur qualité de *serviles* dépend désormais essentiellement, non de la matérialité, mais de l'intention : *ex fine operantis ;*

3° Toute œuvre désintéressée ou faite directement pour Dieu, donc toute œuvre religieuse, ne saurait être *in se* défendue le dimanche.

Pour mettre plus de clarté parmi les diverses œuvres permises, défendues ou tolérées jusqu'ici à des titres très divers, on a tenté de les grouper avec quelque logique dans le double tableau suivant :

IL EST DEFENDU le dimanche DE TRAVAILLER, *i.e.* les œuvres qui astreignent ou qui abaissent :	Professionnelles, Commandées, Astreignantes, Obstacles à l'assistance à la messe, au repos du corps, à la paix de l'âme.

A fortiori les œuvres mauvaises : servir Satan.

SONT PERMIS le dimanche LE REPOS les relations familiales et sociales et les ŒUVRES QUI LIBERENT l'âme et le corps :	De religion, De distraction, De détente, De charité spirituelle, Et aussi : De secours urgent, De nécessité sociale.

A fortiori les œuvres directement : A.M.D.G.

Il nous semble que cette brève synopse, bien comprise, *unifie* les œuvres dispersées jusqu'ici sous de multiples chefs, compliqués de nombreuses exceptions.

H. MICHAUD.

UN APOLOGISTE DE L'ÉGLISE :
LE CARDINAL HOSIUS

Aujourd'hui peut-être un peu oublié, sauf en Pologne où il était question naguère (1923), en une réunion officielle de l'épiscopat national, d'entreprendre la cause de sa béatification, Stanislas Hosius, évêque d'Ermland (1551), cardinal de la sainte Eglise Romaine et, à ce titre, président au nom du Saint-Siège des dernières sessions du concile de Trente (18 janvier 1562-4 décembre 1563), est une des plus grandes figures ecclésiastiques du XVIe siècle qui fut loin d'en être dépourvu.

Il revenait à l'un de ses compatriotes de faire connaître parmi nous au moins une partie de son œuvres et un aspect de son activité. C'est pourquoi M. l'abbé Bernacki, prêtre du diocèse de Poznan, a été particulièrement bien inspiré de chercher dans sa doctrine de l'Eglise la matière d'une étude importante qui vient d'être couronnée comme thèse de doctorat par la Faculté de théologie catholique de Strasbourg[1].

Mêlé de près au drame de la Réforme, Hosius ne consacra pas seulement tout son zèle de pasteur à en arrêter les progrès dans sa patrie, mais sa plume de théologien à en combattre les erreurs. On n'en était pas encore à cet étrange « défaitisme » où la bonne méthode autant que le bon goût prescrivaient d'ignorer l'adversaire et interdisaient de le discuter. Sa *Confessio catholicae fidei* (1553-1557) opposée à l'ensemble du protestantisme, sa *Confutatio Prelegomenon Brentii* (1558) dirigée contre le docteur de Tubingue Jean Brenz qui lui-même attaquait le dominicain espagnol Pierre Soto — pour ne rien dire d'opuscules moins considérables, bien que non moins importants, où il réfutait divers

1. Lucien Bernacki, docteur en théologie, *La doctrine de l'Eglise chez le cardinal Hosius*, in-8° de XIV-290 p., Paris, Gabalda, 1936.

protestants polonais — furent, à l'époque, suffisamment appréciées pour obtenir les suffrages les plus flatteurs de saint Pierre Canisius et faire l'objet de plusieurs éditions ou traductions dans les différents pays européens. Encore de nos jours, ses ouvrages lui assurent un rang de choix parmi les controversistes catholiques du temps[1].

Dans cette vaste littérature, le problème de l'Eglise occupe un rang central. Mieux que les apologistes ses prédécesseurs, Hosius comprit, en effet, qu'il n'était pas possible de répondre efficacement aux Réformateurs dans le détail de leurs négations si l'on ne commençait par aborder *ex professo*, comme devait l'écrire bientôt l'Anglais Thomas Stapleton (1579), *principia ipsa quibus omnis eorum disputatio nititur*, c'est-à-dire la question fondamentale de l'Eglise et de son autorité.

Non pas qu'Hosius ait laissé d'exposition méthodique sur ce point ; mais tous les éléments constitutifs en sont dispersés par le flot mobile de la controverse au cours de ses écrits. En groupant ces matériaux dans le cadre esquissé par l'auteur lui-même (*Confessio*, c. XIV, XXIX), M. Bernacki a pu en extraire une ecclésiogie complète et le type extrêmement actuel, qu'il ramène à trois parties : nature et fin de l'Eglise, avec l'analyse de son rôle par rapport à la foi et à la vie chrétiennes ; notes de la véritable Eglise dans leur principe et leur application ; constitution de l'Eglise, où interviennent, sur les bases du dogme hiérarchique, l'épiscopat, la papauté, le concile général. L'ensemble forme une vigoureuse justification de la doctrine catholique, au moyen surtout de l'Ecriture et d la tradition, en regard du protestantisme tel qu'Hosius l'a connu.

Il se rencontrera sans doute des théologiens pour constater avec plaisir que cette ecclésiologie, au lieu de s'épuiser en vains lieux communs sur le corps mystique ou de s'attacher à reproduire le formalisme de l'Ecole, est directement orientée sur l'essentiel. Ce que l'individualisme protestant avait mis en cause, c'étaient les titres de l'Eglise à l'autorité qu'elle revendique au nom de Dieu sur le contenu théorique et les conséquences pratiques de la révélation. Problème central dont tous les autres ne

1. Il n'est besoin, pour s'en rendre compte, que de mesurer la place qui lui est faite chez P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du* XVI[e] *siècle*, Gembloux, 1932.

sont que des aspects. Il s'ensuit pour le défenseur du catholicisme le devoir d'établir avant tout le droit de l'Eglise et de la hiérarchie qui en est la suprême expression à régir les intelligences et la volonté de ses enfants.

Or c'est, encore aujourd'hui, sur ce terrain que la question de l'Eglise continue à se poser. Aussi M. Brugère avait-eu l'intention de reprendre cette méthode suivie par les controversistes du XVIe siècle pour y soumettre notre moderne traité *De Ecclesiae*. Et l'on n'a pas fait mieux depuis. Peut-être l'exemple du cardinal Hosius sera-t-il une invitation nouvelle à diriger dans cette voie les efforts de l'enseignement.

Quelques détails ne manqueront pas de susciter un spécial intérêt. Ainsi la discussion classique du libre examen (p. 45-61) ou la revendication du rôle de la tradition ecclésiastique en tant que source de foi — dont la controverse entre le P. Pinard de la Boullaye et le pasteur Marc Boegner rappelait naguère l'actualité[1] — avec la part compensative qu'il convient de faire au développement. Les théoriciens de l'apologétique seront heureux d'apprendre qu'ils doivent à Hosius le cadre usuel des quatre notes (p. 116) et désireux d'en vérifier la valeur à la manière dont il essaya d'en tirer parti[2]. A côté des formes classiques du protestantisme luthérien ou calviniste qu'unit une commune hostilité à l'idée même d'une hiérarchie, « la doctrine du droit divin de l'Etat » soutenue par Brenz (p. 181-188) n'aura-t-elle pas pour beaucoup la portée d'une sorte de révélation ? Et quel théologien pourrait être indifférent à saisir la pensée d'Hosius tant sur le vieux problème du pape hérétique (p. 232-236), où il se montre d'ailleurs plutôt vacillant, que sur l'infaillibilité pontificale dont il fut le protagoniste aussi résolu que modéré (p. 238-256) et le rapport de celle-ci avec l'infaillibilité des conciles généraux (p. 274-277), qui semble pour lui, contrairement à certaine mystique bien connue, dépendre uniquement de Dieu ?

1. Voir H. Pinard de la Boullaye, *L'Ecriture Sainte est-elle la règle unique de la foi ?*, dans *Nouvelle Revue théologique*, septembre-octobre 1936, p. 839-867.

2. Un autre jeune docteur polonais vient également de s'attacher à cette partie apologétique de l'œuvre d'Hosius : St. Frankl, *Doctrina Hosii de notis Ecclesiae*, Rome, Desclée, 1934. Mais son livre, précieux surtout par les renseignements qu'il accumule sur la théorie des notes dans la théologie du XVIe siècle, ne rend pas inutile, en ce qui concerne l'apport d'Hosius, l'exposé plus méthodique de M. Bernacki.

Pour appuyer la doctrine catholique, M. Bernacki note que la méthode préférée d'Hosius (p. 278-279) est de recourir à l'Ecriture et à la tradition. A plus forte raison de nos jours la prépondérance doit-elle appartenir, en ces matières, aux arguments positifs. Et les déficiences que la théologie du XVI[e] siècle peut, une fois ou l'autre, comporter à ce sujet ne font qu'inviter à les rendre plus rigoureux.

Un domaine aussi étendu ne pouvait que toucher à maints problèmes connexes. M. Bernacki s'est mis en mesure de les dominer en remontant aux sources, en consultant la bibliographie du sujet, en vérifiant les textes ou faits cités par son auteur et contrôlant ses conclusions.

Ce travail était d'autant plus méritoire qu'il s'agissait de le réaliser pour la première fois. Ni l'ancienne biographie d'Eichhorn (1854-1855), ni la récente synthèse de J. Lortz (1931) ne s'intéressent guère, en effet, aux doctrines théologiques d'Hosius. M. Bernacki marchait donc sur un terrain de tous points neuf. Non seulement il s'est acquitté de sa tâche avec honneur, mais il nous a fourni sur le grand cardinal polonais une monographie partielle qui mérite de rester. Ce serait tout profit pour l'ecclésiologie catholique si jamais ses divers représentants dans la suite des âges faisaient l'objet d'études doctrinales conduites avec le même soin.

JEAN RIVIÈRE.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

EN ANGLETERRE (1)

Les passionnistes a l'honneur

Liverpool fête saint Paul de La Croix. — Newman et le P. Dominique. — Exhumation des restes de ce dernier en vue de la béatification. — La Règle de l'Ordre ; son expansion. — La province anglaise ; la France. — Bibliographie.

Le 17 octobre dernier, dans la pro-cathédrale du Christ-Roi, à Liverpool[2], la chapelle de saint Paul de La Croix, à l'occasion du 161e anniversaire de sa mort (survenue le 18 octobre 1775), fut témoin d'une fête rappelant la translation à Rome des reliques du fondateur des Passionnistes, dans la basilique des deux frères mar-

1. D'après *The Universe* d'octobre et novembre 1936 et notre documentation personnelle.

2. La cathédrale de Liverpool est actuellement en construction. En attendant qu'elle soit achevée, le culte a lieu dans l'église d'une paroisse voisine, qu'on appelle de ce fait la cathédrale provisoire ou procathédrale.

Pour l'instant, le monument en cours ne comporte encore que la crypte, ornée au Sud de 6 colonnes de granit monolithes, que doit compléter, au Nord, un nombre égal ; et un appel est lancé en faveur des colonnes restant à édifier et dont le prix par unité est de 70 livres sterling (environ 7.000 fr.). La chapelle des Sept-Douleurs possède trois autels, terminés. Et les voûtes commencent à s'élever au rez-de-chaussée.

Tout l'édifice est en briques. Détail touchant : les Dominicaines de Carisbrooke (dans l'île de Wight), outre leurs prières, ont envoyé, pour être incorporée au bâtiment, une des briques anciennes de leur couvent, laquelle établira ainsi un lien matériel entre l'église métropolitaine de Liverpool et le premier monastère anglais de Dominicaines qui a été fondé à Dartford (comté de Kent) en 1346. L'Angleterre catholique d'aujourd'hui rejoint ainsi, après 6 siècles, l'Angleterre d'avant la Réforme. Il lui faut, de nos jours, rebâtir à son usage les monuments religieux dont elle a été spoliée depuis Henri VIII ; et après la cathédrale de Westminster à Londres, voici celle de Liverpool qui s'élève progressivement. Un Livre d'Or est ouvert où s'inscrivent les noms des donateurs ; et une revue mensuelle, *The Cathedral Record*, est même éditée spécialement par l'archevêché depuis 1931 afin de susciter les souscriptions, en rendant compte de l'état d'avancement des travaux, du chiffre atteint par les dons soit généraux, soit pour la tombe de Mgr Whiteside, archevêque, ou pour la *Chapelle de Saint Paul de la Croix*. C'est à cet organe (n° d'octobre 1936) que nous empruntons les précisions ci-dessus.

tyrs saints Jean et Paul, sur le mont Cœlius[1]. Dans cette antique

1. La première construction date de l'an 400 et occupe l'emplacement de l'habitation des deux saints; elle fut restaurée et agrandie, notamment dès 494, puis vers le milieu du XIIe s. et en 1587. Les Jésuites, puis les Pères de la Mission, y précédèrent les Passionnistes à qui elle fut donnée au XVIIIe siècle.

Non loin de là, sur le même mont Coelius, s'élève l'église de S. Grégoire Ier le Grand, en mémoire du pape dont la famille (*Anicia*) avait là sa maison et qui, à la fin du VIe siècle envoya saint Augustin, dit de Cantorbéry, évangéliser d'abord le Kent, puis l'île des Saints, ces *Angli Angeli* comme il les surnomma aimablement. (*Nuova Descrizione di Roma antica e moderna*, par D. Carlo FEA et Angiolo BONELLI, Rome, 1821, pp. 303 et 306.)

Sur les églises de saint Grégoire le Grand, des saints Jean et Paul et Saint Paul de la Croix, au Coelius, voir le guide critique tout récent intitulé le *Pèlerin moderne à Rome ou Romée*, par Noële-Maurice DENIS et Robert BOULET (Paris, Desclée-De Brower et Cie, 1935, pp. 436-445, 449-456 et 457-464).

Grégoire, après avoir fait sa carrière dans l'administration civile, prit l'habit monastique à la mort de son père, et, bien qu'ayant déjà transformé en six monastères six fermes qu'il avait en Sicile, se retira dans sa maison de Rome... Il mena environ cinq ans la vie contemplative. Puis le pape Pélage l'éleva au diaconat et l'envoya aussitôt comme légat à Constantinople. Le voici évêque... et ce furent quatorze ans d'une activité admirable... Le monastère qu'il avait habité cinq ans avait été dédié par lui à l'apôtre saint André; il n'en reste rien.

La vraie gloire du lieu est d'avoir été le *berceau de la mission qui convertit l'Angleterre*. Contrairement à la légende, cette mission ne fut formée par Grégoire que bien après son élévation à l'épiscopat, en 596-597, et sur la demande expresse des souverains anglo-saxons qui voulaient que leurs sujets pussent participer, grâce au baptême, à la vieille civilisation romaine. L'esprit apostolique du saint pape, avait pris sa source dans cette retraite; il y puisa *quarante moines* qui firent la conquête spirituelle de l'Angleterre sous la direction d'Augustin de Cantorbéry et dix autres dont les noms sont transcrits dans l'atrium. Aussi les élèves du collège anglais viennent-ils chanter ici les offices le jour de la Saint-Grégoire (12 mars).

Il y a quarante ans, un religieux passionniste, le P. Germano di San Stanislao qui fut le directeur et le biographe de la bienheureuse Gemma Galgani (morte en 1904, béatifiée en 1933), rechercha sous l'église [des SS. Pierre et Paul] l'antique maison (Mattei) qu'elle recouvrait; il réussit à découvrir dans le sous-sol une enfilade de salles voûtées, avec une fresque païenne des IIe-IIIe siècles représentant des divinités marines, qui est la plus grande que Rome garde de cette époque. La maison des saints Jean et Paul, païenne, fut christianisée lorsqu'ils se convertirent : voici les communs obscurs où l'exécution secrète et l'ensevelissement clandestin eurent lieu par ordre de l'apostat; voici la confession que Byzantius, le fondateur du titre, éleva aussitôt au-dessus de leur tombe, en attendant que son fils Pammachius ait fait construire la basilique... A la fin du IVe siècle, le souvenir des deux saints était déjà honoré dans leur propre maison mortuaire, sur leur tombeau, ainsi qu'en témoigne un petit fragment d'une inscription damasienne trouvée dans les fouilles par le P. Germano :

Hanc aram Domini servant Paulusque Joannes
Martyrium Christi pariter pro nomine passi...

Le pape Clément XIV fit transférer ailleurs les pères de la Mission qui occupaient le couvent et donna Saints-Jean-et-Paul aux Passionnistes, non loin du lieu où Benoît XIII avait béni leur institut et leur fondateur Paul de la Croix et son frère Jean, leur conférant lui-même la prêtrise en 1727. Trois lieux différents conservent (au Coelius) la mémoire du saint vieillard : 1° d'abord la *chapelle* neuve où, au siècle dernier, on ensevelit luxueusement le corps de cet humble et nous pouvons le vénérer, recouvert d'un masque à

église, une magnifique chapelle lui est consacrée, revêtue de marbres multicolores, ornée de colonnes en albâtre égyptien offertes au Pape par Méhémet-Ali (comme celles de la Basilique de S. Paul sur la voie d'Ostie), et le saint religieux y repose sous sa bure noire, avec sur la poitrine un cœur brodé en blanc surmonté d'une croix blanche et l'inscription *Jesu XPI* [Christi] *Passio*, un crucifix entre les mains, étendu sous un autel que consacra le cardinal Howard[1].

C'est que l'Angleterre catholique doit beaucoup aux Passionnistes. Tout le monde sait que c'est entre les mains de l'un d'eux, le Père Dominique de la Mère de Dieu, que, le 9 octobre 1845, le grand John Henry Newman abjura le protestantisme anglican, à Littlemore, et fut reçu dans le sein de l'Église romaine : et Dieu seul, qui voit le secret des consciences, mesure les répercussions incalculables de la retentissante conversion du célèbre *fellow* d'Oriel College. Il est de circonstance de citer à cet égard ce que l'auteur de *Perte et Gain* raconte lui-même (aux chapitres X et XI de la 3e Partie de ce roman quasi auto-biographique) concernant cet événement, si important dans l'histoire des âmes, et concernant aussi l'œuvre de Paul de la Croix et de ses disciples[2].

Dix années s'étaient écoulées alors, depuis que le plus célèbre des ordres modernes, avait été introduit en Angleterre. Au milieu de la tiédeur et des égoïsmes du XVIIIe siècle le père Paul de la Croix fut divinement poussé à la fondation d'une communauté plus ascétique sous cer-

sa ressemblance d'église renferme aussi les restes de son premier biographe, le bienheureux Vincent-Marie Strambi ; 2° sa chambre, près du campanile ; 3° et la sacristie, inchangée, qui entendit la confidence de ses meilleurs secrets. La chambre est dans la clôture ; il y vécut, le plus souvent couché, de 1773 à 1775, date de sa mort : à la place du lit, il y a un autel surmonté du crucifix qui lui appartenait. On y voit ses vêtements, son cilice, sa discipline à lames de fer ; son écuelle, son bâton, sa table, un exorcisme inédit de son écriture ; c'est là que Pie VI nouvellement élu vint le visiter. La plupart des manuscrits de ses lettres sont au couvent. Dans le campanile même, sa petite chapelle privée, dont l'autel, avec la Vierge des Douleurs, est intact.

1. D'après Dom Bede CAMM, *Ven. Dominic Barberi and the Conversion of England*, p. 1-2 (Catholic Truth Society, 1927, brochure B. 52). Voir aussi (même éditeur, 1935, brochure B. 353), *St. Paul of the Cross*, par Rev. Joseph SMITH, passionniste.

Dans le couvent voisin, on voit la cellule du saint et l'autel, orné d'une *Mater Dolorosa*, où il dit la messe pendant sa dernière maladie et fut favorisé de plusieurs extases.

2. Nous en empruntons la traduction à l'abbé Segondy (Paris, Lethielleux, et Tournai, Castermann ; 1859), première parue en France et où l'auteur permit de dévoiler son nom, alors que 3 éditions anglaises (la première date de 1848) avaient été publiées sous l'anonymat.

tains rapports que les premiers ermites et les ordres du moyen âge. Quoique le jeûne, la pauvreté et le silence fussent au nombre des pratiques des mortifications les plus strictement imposées à la nouvelle congrégation, c'était surtout par la rigueur de ses pénitences corporelles qu'elle se distinguait. Dans la cellule de son vénérable fondateur sur le mont Célien, on vénère aujourd'hui un fouet de fer garni de clous qui est un souvenir non seulement des souffrances du P. Paul lui-même, mais aussi de celles de sa famille italienne. Dans leurs missions, quand les discours semblent ne produire aucun effet, on a vu parfois des Passionnistes découvrir soudain leur poitrine et leurs épaules et se frapper de couteaux aiguisés ou de rasoirs en criant à leur auditoire terrifié qu'ils ne feraient point miséricorde à leur chair jusqu'à ce que ceux à qui ils s'adressaient eussent pitié de leurs âmes.

Cette charité dévorante ne s'arrêta pas aux frontières de leur patrie. Poussé peut-être par un souvenir attaché à sa maison, pendant bien des années, le cœur du Père Paul se dirige vers une nation du Nord avec laquelle humainement parlant, il n'avait aucun rapport. En face de Saint-Jean et Saint-Paul, maison des Passionnistes sur le mont Célien, s'élèvent l'ancienne église et le monastère de *San Gregorio*, la source pure d'où le christianisme de l'Angleterre est sorti. Là avait vécu le grand pape qui est appelé notre Apôtre et qui plus tard monta sur la chaire de Saint-Pierre. De là partirent aussi pendant et après son pontificat Augustin, Paulin, Juste et les autres saints qui convertirent nos barbares ancêtres. Leurs noms qui, aujourd'hui, sont inscrits sur les colonnes du portique, sembleraient s'être manifestés au vénérable Paul, avoir traversé son esprit et s'y être fixés. Car, chose étrange, la pensée de l'Angleterre se mêlait à ses prières habituelles; et dans les dernières années de sa vie, après une vision qu'il eut pendant sa messe, comme s'il eût été Augustin ou Mellitus, il parlait de *ses enfants d'Angleterre*.

...Après la mort du vénérable fondateur, l'intérêt social que celui-ci avait montré pour notre île lointaine, se manifesta dans un autre membre du même ordre. Sur les Apennins, près de Viterbe, vivait au commencement de ce siècle (le XIXe) un petit berger dont l'esprit s'était de bonne heure tourné vers le ciel. Un jour qu'il priait devant l'image de la Madone, il eut le pressentiment qu'il était *destiné à prêcher l'Evangile dans une région du Nord*. Il n'était guère probable qu'un paysan romain pût jamais être missionnaire; plus tard, il est vrai, le jeune pâtre devint frère et puis religieux dans la congrégation des Passionnistes... et peu à peu l'impression de son enfance resta toujours vivante et prit une forme plus caractéristique et au lieu du Nord en général, ce fut le nom de l'Angleterre qui se grava dans son cœur. Chose étonnante, après un certain nombre d'années, sans faire aucune démarche, notre paysan se trouvera... sur une plage de l'Océan.

A l'époque de notre récit, le père *Dominico de Matre Dei* était déjà familiarisé avec l'Angleterre. Il avait eu bien des peines, d'abord par manque d'argent et puis, plus encore par manque de sujets. Les années s'écoulaient et soit que la crainte de la sévérité de la règle (quoique

ce fût sans fondement puisqu'elle avait été mitigée pour l'Angleterre) soit que les droits acquis des autres ordres religieux en fussent la cause, sa communauté ne grandissait pas. Enfin l'on vit quelques hommes pleins de zèle, les uns nobles de naissance, d'autres distingués par leurs talents, entrer dans la communauté. Parmi eux nous devons citer notre ami Willis qui, à cette époque, avait reçu la prêtrise. Quoique né bien loin de Londres, il n'était pas le dernier venu (1).

Et Newman termine son ouvrage en narrant la cérémonie de son abjuration — sous le nom de celle de Charles Reding, le héros de *Perte et Gain* — et en tâchant de donner une idée de la joie qui, dès lors, inonda son âme.

Il était encore à genoux... jouissant d'une paix profonde et d'une sérénité d'esprit qu'il n'aurait pas crues possibles sur la terre... Il y avait plus que le bonheur de l'enfance dans son âme : il lui paraissait sentir un roc sous ses pieds, c'était *soliditas cathedrae Petri*. Il continua de rester à genoux... comme si, en se remuant, il dût perdre cette immense faveur.

A la fin, il sentit une main légère sur son épaule et une voix lui dit : « Reding, je vais partir, laissez-moi vous dire adieu. » Il se retourne : c'était Willis ou plutôt le Père Louis dans son costume sombre de Passionniste sur lequel se dessinait un cœur blanc du côté gauche de la poitrine. Willis le conduisit à la sacristie. « Quelle joie, Reding ! » s'écria-t-il quand la porte fut fermée : « quel jour de joie ! La fête de Saint-Edouard, jour doublement béni désormais. Mon supérieur m'a permis d'assister à la cérémonie...

— Willis, j'ai temporisé; trop tard je t'ai connue, vérité ancienne.

— Tout est bien, mon cher ami... Vous rappelez-vous mes dernières paroles quand nous nous séparâmes dans le Dewonshire ? Je vous disais « Nos voies se divisent ». Aujourd'hui... elles seront les mêmes. »

Charles prit la main du Père Louis et la baisa. S'étant jeté à genoux, il reçut la bénédiction du jeune prêtre.

Le nouveau converti rentra dans sa cellule, temporaire, si heureux dans le présent qu'il ne songeait ni au passé, ni à l'avenir.

1. L'abbé Segondy ajoute : le père Dominique de la Mère de Dieu naquit à Viterbe le 4 août 1793. Il fit sa profession dans l'ordre des Passionnistes à l'âge de 22 ans. C'est seulement en 1840 qu'il quitte Viterbe avec trois de ses confrères pour venir s'établir à Boulogne en France. Mais le gouvernement d'alors ne permit pas à ces quatre religieux de vivre tranquillement au fond de leurs cellules. Obligés de sortir de France, ils allèrent se réfugier à Ere près Tournai (Belgique) et ils y fondèrent une maison. Deux ans plus tard (1842) le P. Dominique touchait enfin à ce sol d'Angleterre si ardemment désiré : c'était le 17 février 1842. Depuis cette époque jusqu'au 27 août 1849 où il es tmort subitement, cet admirable religieux a opéré un bien immense sur ce nouveau théâtre de son zèle. Ses vertus éminentes, surtout sa charité..., ont attiré à la foi un grand nombre de protestants parmi lesquels on compte l'auteur lui-même de *Perte et Gain*, Newman. Ce pieux serviteur de Dieu a laissé de nombreux écrits dont un seul a été traduit jusqu'à présent [1859], *Excellence de Marie et de son culte* (2 volumes in-12).

Dans sa fameuse *Apologia pro Vita Sua*, qui ne paraîtra qu'en 1864, et où l'illustre converti retrace les phases de sa pensée et la sincérité de son évolution[1], il annonce ainsi l'arrivée du religieux, mais alors clairement et en se mettant personnellement en scène, dans une lettre brève, mais combien pathétique, qu'il écrivit, à quelques amis, le matin du 8 octobre 1845, la veille même du grand jour :

J'attends ce soir-là le Père Dominique, Passionniste, qui, depuis sa jeunesse, a été amené à penser clairement et directement, d'abord aux pays du Nord, puis à l'Angleterre. Après près de trente ans d'attente, il a été envoyé ici sans l'avoir demandé ; mais il eut peu à s'occuper de conversions. Je l'ai vu ici quelques minutes, l'an dernier, à la fête de Saint-Jean-Baptiste.

C'est un saint homme, simple et doué des plus remarquables qualités. Il ne sait rien de mon intention de lui demander de m'admettre dans le sein du Christ.

J'ai tant de lettres à écrire que celle-ci suffira pour tous ceux qui veulent questionner à mon sujet. Mes meilleures amitiés au cher Charles Marriott.

P.-S. — Ceci ne sera pas expédié avant que tout soit fait. Naturellement il n'y a pas besoin de réponse.

Ces deux textes newmaniens appartiennent à l'histoire : il était indispensable de les consigner ici.

Si Newman fut très reconnaissant au P. Dominique de la Mère de Dieu de la hâte qu'il mit à recevoir sa confession et son adjuration[2], il n'avait pas fait le même accueil, en janvier 1840, au futur P. Ignace de S. Paul, qui n'était pourtant autre que l'honorable George Spencer, fils du Premier Lord de l'Amirauté, ancien élève de l'Université de Cambridge, converti au catholicisme dix ans plus tôt (1830), qui devait se faire passionniste en 1846 et consacrer la moitié de sa vie[3] à une croisade de prières pour le retour de l'Angleterre à l'unité romaine.

1. Une traduction française, due à Georges du Pré de Saint-Maur, en a été donnée deux ans plus tard sous le titre *Histoire de mes opinions religieuses* (Paris, Douniol — aujourd'hui Téqui — 1866).

2. On sait qu'arrivé par une pluie battante, et après un long voyage, il ne prit pas le temps de changer de vêtements, ni de se chauffer ou de prendre quelque repos, afin d'être tout de suite à son pénitent de marque (V. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance cathol. en Anglet. au* XIXe *s.*, T. 1er, pp. 320 et suiv.).

3. De 1832 à sa mort (1864). Il était né en 1799. — Voir notre précédent article : *Revue Apologétique*, février 1934, pp. 204, 212 et surtout p. 218 et suiv.

Cet ordre, on le constate, s'était voué tout particulièrement à la conversion de l'Angleterre, dès la vision de son fondateur, renouvelée au P. Dominique, et l'on conçoit avec quel zèle l'Angleterre voue aujourd'hui aux Passionnistes un culte reconnaissant, et combien ce zèle et cette ferveur redoublent au moment où le P. Dominique, déclaré vénérable en 1911, fait cette année même et continuera de faire en 1937, l'objet de l'enquête canonique conduite en vue d'aboutir à sa béatification.

La cérémonie solennelle de la reconnaissance officielle des restes du P. Dominique a eu lieu à la « retraite » de Sainte Hélène, à Sutton (comté de Lancastre), le 4 novembre dernier, sous la présidence de l'archevêque de Liverpool, spécialement désigné à cet effet par la Sacrée Congrégation des Rites.

A 9 heures du matin, les portes de l'église (dont la crypte renferme la tombe du vénérable religieux) étant fermées et scellées, l'archevêque entonna le *Veni Creator* au maître-autel ; puis à la sacristie divers documents furent lus par le notaire apostolique de la Reconnaissance et de l'identification Mgr James Redmond ; on scella le couvercle surmonté d'un crucifix et d'une plaque de et à la requête du Sous-Promoteur de la Foi, le Très R. P. A. MacCurdy, prêtèrent serment de remplir en conscience leurs fonctions les témoins officiels, les médecins et les ouvriers. Parmi les premiers, nommons le Très Rév. P. Brendam, Provincial des Passionnistes ; le P. Urban, vice-postulateur de la cause et auteur de deux ouvrages sur le Serviteur de Dieu, ainsi que d'un troisième sur le P. Ignace Spencer ; le P. Léo, Consulteur Provincial ; le Très Rév. P. Arthur, recteur de la Retraite Ste-Anne, chargé par la S. Congrégation des Rites de la garde des reliques du P. Dominique ; le P. Martin, secrétaire du Vice-Postulateur pendant les négociations préliminaires. La médecine était représentée par quatre docteurs, dont le Dr Basil N. Murphy, président de la Société S. Cosme et S. Damien de Liverpool, et le Dr O'Brien, délégué du Bureau médical d'Hygiène de la localité.

Dans la crypte, le cercueil noir fut retiré du sarcophage et apparut avec les sceaux de cire rouge encore reconnaissables, mais sans les liens qui les maintenaient et qui avaient été presque entièrement détruits. Le couvercle fut enlevé avec respect et l'on découvrit, parmi les débris de bois, le squelette dont les éléments étaient restés parfaitement en place, et furent examinés aussitôt.

Avec soin et vénération, les médecins prirent un à un les ossements qu'ils énuméraient au fur et à mesure et qu'ils replacèrent dans un nouveau cercueil garni de soie blanche et orné de broderies dues aux Sœurs passionnistes de Sutton et à plusieurs pieuses dames. On recouvrit ces reliques d'un linge blanc et de l'habit passionniste confectionné par M. J. Kennes, de Sainte-Hélène ; puis le tout fut enfermé dans un second cercueil, de chêne, dont on scella le couvercle surmonté d'un crucifix et d'une plaque de bronze, et les restes mortels du P. Dominique retrouvèrent le repos de la tombe, dont ils jouissaient depuis 87 ans.

C'est en effet le 27 août 1849 que le saint religieux mourut en odeur de sainteté. Moins de dix ans plus tard, l'Eglise commença à recueillir en sa faveur des témoignages émanant d'Italiens, de Belges et d'Anglais qui l'avaient connu ou imploré avec succès, et à réunir ses écrits, en vue d'établir sa sainteté et ses miracles ; et, par décret du 14 juin 1911, le Pape Pie X lui décerna le titre de *Vénérable*, première étape dans la voie de la canonisation. C'est à la seconde étape que l'on procède actuellement, celle de la béatification, pour laquelle est requise la constatation de deux miracles. Comme la précédente, elle comporte trois « sessions », dont la dernière séance est présidée par le Souverain Pontife. Le 19 février 1936, S. S. Pie XI ratifia ainsi l'avis favorable donné par la S. Congrégation des Rites sur l'héroïcité des vertus du P. Dominique de la Mère de Dieu, à la clôture de la deuxième session dite « préparatoire » ; et tous ceux qui s'intéressent à la conversion des non-catholiques, dont Domenico Barberi fut l'ardent apôtre s'uniront aux prières ferventes des fidèles d'Outre-Manche pour qu'il soit proclamé *Bienheureux*[1].

*
* *

Déjà le fondateur des Passionnistes est canonisé depuis 1867 ; et, outre le P. Dominique qui est en voie de le suivre, une reli-

1. L'invocation suivante a été approuvée le 17 février 1930 par Mgr Richard Downey, archevêque de Liverpool et enrichie par lui de 100 jours d'indulgence :

Prière pour la béatification du Vénérable Dominique, C. P. (passionniste): « O Dieu tout puissant et miséricordieux qui trouves tes délices parmi les enfants des hommes et es merveilleux en tes saints, glorifie ton serviteur Dominique de la Mère de Dieu. Accorde [nous] que pour Ta gloire plus grande sa béatification puisse être bientôt proclamée par l'Eglise, afin que nous puissions l'invoquer comme notre Père, Modèle et Patron, en T'honorant toujours, Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu le Saint-Esprit, à qui soient honneur, louange et gloire à jamais. Ainsi soit-il ! »

Gloire au Père... (3 fois).

gieuse de son ordre, la Bienheureuse Gemma Galgani (1878-1903) est encore sur les autels, ainsi que le jeune Père Saint Gabriel de l'Addolorata (1838-1862).

L'Eglise avait pressenti de quelles vertus l'Institut des Passionnistes devait être la pépinière et quelle expansion il était appelé à prendre. Son fondateur fut approuvé par le Souverain Pontife, et ses successeurs toujours encouragés par les papes. Benoît XIII autorisa d'abord verbalement, puis en 1725 d'une façon explicite, Paul-François Danei (c'était le nom patronymique du saint) à fonder, avec son frère Jean-Baptiste, un ordre, selon les règles que « du 2 au 7 décembre 1720, il avait écrites, à Castellazo (Lombardie), lieu de naissance de leur père, « comme sous la dictée d'un professeur », dit-il lui-même. Tous deux ensemble se firent ordonner prêtres, le 7 juin 1727, par le même pape dans la basilique vaticane, et la première maison ou « retraite » passionniste fut établie au Mont Argentaro, près du port d'Orbitello, dans un petit ermitage, avec chapelle consacrée à S. Antoine : outre les deux frères Danei, le berceau de la congrégation comprit bientôt trois autres compagnons, dont un prêtre. En 1737, les cinq religieux doublèrent leur nombre et furent donc dix alors.

Différents rescrits et bulles apostoliques approuvèrent, en 1741, 1746, 1769 et 1775, les règles écrites des « Clercs déchaussés de la Très Sainte Passion de N.-S. Jésus-Christ », car telle fut leur dénomination exacte. Leur habit consiste, en conformité au modèle que la Sainte Vierge en donna au fondateur dans une vision, en une tunique serrée par une ceinture de cuir noir et un manteau d'étoffe grossière. Au côté gauche de la poitrine, un cœur est brodé en blanc, surmonté d'une croix blanche avec cette inscription : *Jesu XPI Passio* (Passion de J.-C.). Les Passionnistes portent un chapeau ; ils vont pieds nus avec des sandales. Leur chemise est en grosse toile ; ils couchent habillés sur la paille, avec un oreiller de paille.

Ils unissent la vie contemplative et solitaire des Chartreux et des Trappistes (leurs « retraites » étant ordinairement établies sur des lieux écartés de préférence), à l'existence active des Jésuites et des Lazaristes. Outre les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, ils font celui d'exalter la dévotion à la Passion du Sauveur. Vivant des honoraires de leurs messes, de leurs mi-

nistères et de dons volontaires, ils comptent parmi les ordres mendiants.

L'ordre comprend des frères de chœur, des frères lais et des Pères. Les novices sont admis entre 15 et 25 ans. Il y a par jour cinq heures d'offices et de méditation ; à minuit, lever, jusqu'à 1 h. 30 du matin, pour le chant de Matines et de Laudes. Abstinence trois jours par semaine et durant tout le Carême et l'Avent, sauf dispenses à cause du climat, comme c'est le cas par exemple pour les Iles Britanniques.

Les Passionnistes participent aux offices des paroisses, confessent les fidèles, notamment dans les pays non-catholiques comme l'Angleterre, les Etats-Unis et l'Australie ; ils prêchent des missions et des retraites aux fidèles, aux religieux, dans les séminaires et les collèges, et reçoivent dans leurs maisons des prêtres et des laïques pour des exercices spirituels suivis sous leur direction.

A la mort du P. Paul de La Croix, il existait déjà 12 « retraites » passionnistes, toutes en Italie ; plusieurs autres fondées également en Italie de 1775 à 1810 furent supprimées à cette dernière date par Napoléon Ier. Pie VII rétablit l'ordre le 16 juin 1814 à SS. Jean et Paul au mont Cœlius à Rome, et de nouvelles maisons furent ouvertes au Royaume de Naples, en Sardaigne, Toscane et ailleurs.

En 1911, il existait des « retraites » en Angletere, Ecosse, Irlande, Belgique, France, Espagne, Etats-Unis d'Amérique, République Argentine, Chili, Mexique, Bulgarie, Roumanie. Dans ces deux derniers pays, il y eut, du vivant même du fondateur, des « missions spéciales ». De même en Australie, où au bout d'un certain temps, on dut y renoncer devant la persécution ; cependant en 1887, le cardina Moran y envoya 4 prêtres et 1 frère lai qui créèrent trois maisons à Sydney, Melbourne et Adélaïde, rattachées à la province métropolitaine anglaise[1].

En 1928, il faut y ajouter l'Allemagne, l'Autriche, la Hollande, la Pologne, le Canada, la Colombie, le Pérou, le Brésil, la Chine[2] ;

Et actuellement (1936) : le Congo et le Tanganika en Afrique[3].

1. D'après la *Catholic Encyclopoedia* (New-York 1912), vol. XI, pp. 522-525.
2. D'après l'*Encyclopoedia Britannica* (Londres, 1928, 14e éd.), vol. XVII, pp. 355-356.
3. Cf. *Revue de la Passion*, organe de cette congrégation en France (Mérignac, Gironde ; n° de novembre 1936).

En décembre 1932, on peut donner les statistiques générales suivantes[1] : au lieu des 3 *provinces* existant en 1775, l'ordre (avec un *Général* à sa tête) en comptait 18 (avec autant de *Provinciaux* et de *Noviciats*), ainsi que 2 *Commissariats*. — Il y avait 145 *retraites* dirigées par des *recteurs* (dont celles de SS. Jean et Paul, et de la Scala Santa, à Rome) et 2.645 religieux (dont 1.300 prêtres ou Pères, 800 clercs et 545 convers), sans parler de 250 novices, 50 postulants et 930 alumnistes.

En janvier 1935, cette même congrégation s'était encore accrue et comptait : 150 maisons, 3.656 religieux et novices, et 1.010 élèves dans ses Juvénats et Ecoles apostoliques.

Il y a, en outre, 430 *Sœurs de la Très Sainte Croix et Passion de Jésus-Christ*[2].

La maison généralice et la procure se trouvent à Rome, au couvent des Saints-Jean-et-Paul, au mont Cœlius, n°13, Piazza SS. Giovanni e Paulo.

*
* *

En ce qui concerne particulièrement l'Angleterre, la première fondation est la *Province Anglo-Hibernienne de S. Joseph*, créée par le P. Dominique de la Mère de Dieu qui dans ce dessein arriva au Collège d'Ascott à Birmingham, le 7 octobre 1841, avec le Frère Amédée pour unique compagnon, sans aucunes ressources, ni vêtements de rechange, selon l'esprit apostolique. Trois amis ecclésiastiques les hébergèrent et leur prodiguèrent encouragements, appuis et conseils, le Dr.[3] Walsh, évêque du *Midland District*[4], le Dr. Wiseman son coadjuteur, et futur arche-

1. Empruntées à l'Annuaire Pontifical Catholique (Paris, Bonne Presse, 1936), p. 607.

2. Saint Paul de la Croix fonda en 1770 à Cornèto un monastère de religieuses, avec Faustina Gertrude Costantini, en religion Mère Marie de Jésus Crucifié. En 1872, il fut créé, avec l'approbation de Pie IX, une maison de moniales passionnistes à Mamers (diocèse du Mans). Il en existe une à Lucques (Italie), dont la fondation fut prédite par la jeune mystique, la Bienheureuse Gemma Galganino; et, depuis 1910, une autre à Pittsburg (Etats-Unis).

En Angleterre, un des cinq compagnons du P. Dominique, le P. Gaudentius, fonda en 1850 une maison de la Congrégation des Sœurs de la T. S. Croix et Passion de J.-C. (et, en 1851, à Manchester, un couvent des Sœurs de la Sainte-Famille).

3. On sait qu'en Angleterre cette abréviation veut dire *Docteur* en théologie, quand il s'agit de prêtres ou de religieux.

4. C'est-à-dire *District central*, un des 4 Vicariats apostoliques de l'Angleterre de 1688 à 1840, avec ceux de Londres, du Nord et de l'Ouest.

vêque de Westminster, et le Père Ignace Spencer, *the Great Beggar* (le grand mendiant), qui devait devenir membre de la congrégation des Passionnistes en 1847 et s'y consacrer jusqu'à sa mort (1865). Le P. Dominique et le Fr. Amédée prirent possession d'Aston Hall, près de Stone, dans le comté de Stafford, le 17 février 1842 et y établirent la première « retraite » ou communauté de Passionnistes en Angleterre ; à cette date, il n'y avait outre-Manche que 560 prêtres catholiques et l'Eglise y était dans la plus grande détresse, d'après le *Catholic Directory* de 1840.

Comme l'écrivait en 1842 le Père Pius Devine dans un manuscrit resté inédit, « Les Passionnistes et le P. Dominique à leur tête firent bientôt revivre plusieurs coutumes et pratiques de dévotion catholiques abandonnées depuis la Réforme. Les premiers, ils reprirent la vie de communauté, portèrent leur habit en public, prêchèrent des missions et des retraites, rétablirent les processions religieuses dans les rues. Tournés en dérision par les protestants, suspects même aux catholiques, ils furent toujours encouragés par le cardinal Wiseman et bientôt tous les Ordres religieux d'Angleterre suivirent leur exemple. »

Durant les sept ans (1842-1849) qu'il passa en Angleterre, il y fonda trois maisons de sa congrégation. En 1856, l'Ordre n'y comptait encore que 9 prêtres anglais et 3 frères lais ; les autres au nombre de 60 à 70 étaient étrangers. Trente ans plus tard (1883), il y avait 5 « retraites » anglaises.

Aujourd'hui[1], les Passionnistes sont établis dans 6 diocèses d'Angleterre et du Pays de Galles, et y possèdent 8 « retraites » avec 66 religieux, savoir :

1° Archidiocèse de Westminster : Saint-Joseph's retreat, *Highgate Hill*, Londres N. 19, fondé en 1858 (2) et comptant : le P. Provincial, 2 consulteurs, le recteur, un *vicar* et 9 autres Pères, soit 14 religieux ; — 2° Birmingham ; Saint-Sauveur, Leamington Road, à *Broadway* (comté de Worcester) : 7 religieux, confessions en français, allemand, flamand et hollandais ; — et Sainte-Marie, Vivian Road, à *Harborne*, fondé

1. D'après le *Catholic Directory* de 1833.
2. Dans *The Universe* du 16 octobre 1936, John Gibbons note que la dédicace de la chapelle eut lieu le 21 octobre 1858 et fut faite par le cardinal Wiseman ; l'église actuelle, qui est la seconde, date de 1888. Longtemps elle a été célèbre pour la beauté de ses offices et l'on y accourait des environs, bien qu'elle fût hors de la ville, pour venir écouter la messe en musique, qui était une distraction comparable à l'audition d'un opéra, et auquel prêtait souvent le concours de sa belle voix, un paroissien de Highgate, converti, le célèbre chanteur Sir Charles Santley.

en 1870, église construite en 1932, 7 religieux ; — 3° Diocèse de Leeds : Saint-Paul, Middleton Lodge, à *Ilkley* (comté d'York) : 8 religieux ; — 4° Archidiocèse de Liverpool : Sainte-Anne, Sutton, à *Saint-Hélène* (comté de Lancastre) fondé en 1850 (et où repose le Vénérable P. Dominique de la Mère de Dieu) : 12 religieux ; et Sœurs de la T. S. Croix et Passion, Waterdale Crescent, Sutton : — et près d'*Omskirk*, à Blynthe Hall, la maison Saint-Gabriel avec 6 religieux ; — 5° Diocèse de Menevia : Sainte-Marie, Union Street, à *Carmarthen* : fondé en 1851, chapelle actuelle 1889, 6 religieux, confessions tous les jours en français et en allemand ; — 6° Diocèse de Southwark, N.-D. du Sacré-Cœur, Clarence-Road à *Herne-Bay* (comté de Kent), fondé en 1889, chapelle terminée le 10 août 1897, 6 religieux (dont 1 détaché à Sea Street).

En Irlande, l'année 1856 marqua — comme, du reste, en Italie et ailleurs — le point de départ d'un essor de l'Ordre. Le P. Vincent Grotti, provincial, encouragé par le cardinal Cullen, acheta près de Dublin la propriété du *Mont Argus*, où s'élèvent maintenant le grand monastère et l'église des Passionnistes. Le premier recteur de la *retreat* de Dublin, Harold's Cross, fut le P. Paul Marie, l'honorable Charles Reginald Pakenham, fils du comte de Longford, ancien officier, aide de camp de la reine Victoria, qui avait abjuré l'anglicanisme entre les mains du cardinal à l'âge de 29 ans (1850) et était entré l'année suivante (1851) dans la congrégation, où il mourut le 10 mars 1857, en odeur de sainteté. Par la suite, il fut créé (avant 1883) une 2e « retraite » à Belfast ; et actuellement la Verte Erin en possède trois.

L'Ecosse, qui, il y a 50 ans, n'avait que celle de Glasgow[1], en a également trois aujourd'hui.

Et l'ensemble du Royaume-Uni, dans ses 14 maisons, compte une centaine de Pères Passionnistes[2].

1. D'après le *Catholic Dictionary* d'Addis et Arnold (1884).
2. Aux *Etats-Unis*. Dès 1852, Mgr O'Connor, évêque de Pittsburg, fit venir d'Italie 3 pères et 1 frère lai qu'il logea dans son palais épiscopal, en attendant qu'ils eussent une première « retraite » construite pour eux, et dont le premier supérieur ou recteur fut le P. Antoine Calandri, mort le 27 avril 1878 ; cette maison servit aussi de noviciat. En 20 ans, l'Institut se développa : une 2e « retraite » fut fondée, en 1859, à Dunkirke, près de Buffalo (Etat de New-York) ; une 3e en 1861 à West Hoboken (New-Jersey), résidence actuelle du provincial (le premier titulaire ayant été le P. Dominique Tarlattini) qui possède sa basilique et où s'imprime depuis 4 ans la revue mensuelle illustrée des Passionnistes américain *The Sign ;* et trois autres, près de Baltimore (Maryland), à Cincinnati (Ohio), et près de Louisville (Kentucky). Deux nouvelles églises s'élevèrent par leurs soins à Pittsburg, et deux également dans le New-Jersey. En 1882, fut fondé à Shelter-Island (Diocèse de Brooklyn) un noviciat avec maison d'été d'où de futurs apôtres partirent pour Mexico, Buenoy-Ayres et le Chili. En 1883, (d'après le *Catholic Dictionary*, de 1884), la province américaine de Saint-

Ajoutons que, dans la nouvelle édition (1910) augmentée, de son ouvrage consacré à la biographie succincte des anglicans convertis au catholicisme depuis le Mouvement d'Oxford[1], sous le titre nouveau de *Converts to Rome*[2], l'auteur M. W. Gordon Goreman fait figurer, parmi ceux (612) qui devinrent prêtres et notamment parmi les 243 qui se firent religieux, 16 *Passionnistes*, dont nous mentionnerons à part le Père Michael Watts-Russell[3].

Né en 1815, après avoir fait ses études à l'Université d'Oxford (Collège de Christ Church), il embrassa le catholicisme la même année que Newman (1845), à l'âge de trente ans, et avec toute sa famille, composée, en plus de lui-même, de 8 personnes : son père, sa mère (née Barker), un oncle, deux tantes (dont l'une devint Visitandine), et trois sœurs (dont l'une se fit Sœur de Charité, à Darlington). Lui-même entrait par la suite à la « retraite » Saint-Joseph, de Highgate-Hill à Londres.

*
* *

En France, dès 1861, on comptait 2 maisons avec 18 religieux ; en 1872, nous l'avons dit, un couvent de sœurs Passionnistes fut fondé à Mamers, où il subsiste encore, et il s'en est établi un second aux Sables d'Olonne, La Chaume (en Vendée). En 1877, 31 Pères (C. P. en abrégé) étaient répartis entre Tonneins (diocèse d'Agen), Mérignac (diocèse de Bordeaux) et deux autres « retraites »..

A Paris même, il se créa la chapelle qui devint l'église catholique anglaise Saint-Joseph, avenue Hoche, dont les desservants

Paul comptait environ 150 Passionnistes, dont 70 prêtres, 40 séminaristes et 40 frères.

Une 2e province américaine, dite de la Sainte-Croix, a été créée en 1906, et comptait, en 1929 : 6 maisons, 113 prêtres et séminaristes profès, et 26 frères lais, tandis qu'il y avait dans la province de *Saint-Paul : 5 retraites*, 76 prêtres et séminaristes et 19 frères lais.

1. Ou environ... Car Spencer, qui y figure, est entré dans l'Eglise romaine dès 1830 ; tel autre en 1832. Mais pour la plupart, c'est après 1833, et surtout après 1845, l'abjuration de Newman ayant entraîné beaucoup d'imitateurs : des centaines de particuliers, et des paroisses entières.
2. La 1re édition (1878) était intitulée : *Rome's Recruits*.
3. Page 287. — Voir dans la *Revue Apologétique* de février 1934, pp. 214-217, et notamment p. 216, notre article sur les conversions anglaises du siècle dernier, d'après les données fournies par M. Burges-Baily, qui prépare un *Converts' Whos' who*, non encore publié à l'heure actuelle.

ont été sécularisés en 1903, lors des lois françaises sur les Congrégations.

A l'heure actuelle, les Passionnistes de langue française ont : 1° une Ecole apostolique des Petits Clercs de la Passion, à Mérignac (Gironde) ; 2° un Noviciat de la Province française à Hardinghen (Pas-de-Calais) ; 3° un Scholasticat ou Grand Séminaire passionniste (philosophie et théologie) à Melay, près Montaigu (Vendée)[1].

Bibliographie. — Nous ne connaissons pas de monographie proprement dite de l'Ordre des Passionnistes. Seuls les grands Dictionnaires lui ont consacré des articles : Grande Encyclopédie française (de Berthelot, etc.), Encyclopedia Britannica, Catholic Encyclopœdia (americaine).

Mais on pourra consulter avec fruit les ouvrages ci-après, que nous classons par ordre chronologique dans chaque rubrique.

1° Sur le saint fondateur : — STROMBI, Série de l'Oratoire, 1853 ; — Père PIUS du S. Nom de Marie, trad. par le P. Ignace (G. Spencer) ; — Père PIUS a Spiritu Santo, *The Life of Saint-Paul of the Cross* (Dublin, 1868) ; — Père Louis-THERESE de Jésus, *Hist. de Saint-Paul de La Croix* (Paris, Oudin, 1887 ; 4e édition, 1888) ; Père LUC, *Un Grand apôtre du Crucifié* (Rome) ; Chan. R. de THOMAS de St-LAURENT, *St Paul de la Croix* (le fondateur, l'apôtre, le mystique) (Avignon, Aubanel père, 1930 ; P. GAETAN du s. nom de marie : *St-Paul de la Croix, apôtre et missionnaire* (Editions des Sœurs Passionnistes Missionnaires, à Tirlemont, Belgique, 1934) ; du même, *St Paul de la Croix et l'Institut des Passionnistes* (brochure ; 1934).

2° Débuts de l'ordre : — Père Louis THERESE de Jésus, *Les Serviteurs de Jésus Crucifié*, biographies des premiers disciples de St Paul de la Croix (Paris, 1889, 2 vol.). — Du même, *La Mère Marie Crucifiée de Jésus*, 1re Supérieure des religieuses de l'Institut de la Croix (xviiie s.), (Paris, Œuvre de S. Paul) ; — Félix WARD, *The Passionists* (New-Yok, Benziger, 1923).

1. Leur organe officiel, qui est en même temps celui de l'Archiconfrérie de la Passion, est la *Revue de la Passion*, mensuelle illustrée, fondée en 1924 et publiée à Mérignac (avec dépositaires à Paris). Elle a pour but de propager la dévotion à la Passion de N.-S. J.-C. et aux douleurs de la T. Ste Vierge ». Les Passionnistes « ne pouvant, selon leur Règle, jouir d'aucun revenu fixe, la Revue fait appel aux bienfaiteurs susceptibles de s'intéresser à l'œuvre ». Elle étudie la Passion dans la théologie, la liturgie, les arts, les lettres ; donne des indications bibliographiques sur les questions religieuses en général et sur l'Institut des Passionnistes en particulier : vies du fondateur, des autres Pères ou religieuses passionnistes que l'Eglise a mis sur les autels, des religieux marquants, etc. ; elle imprime aussi des images, chromos, cartes postales passionnistes.

3° Sur le Bienheureux Vincent Marie (1745, 1824) : — P. LOUIS THERESE de JESUS, *Vincent Marie Strombi* (Lille, Desclée, 1893) ; — Père JOACHIM DE L'IMMACULEE CONCEPTION, *Le Bienheureux Vincent-Marie*, évêque passionniste (in-8°, 200 p.). — Iconographie : grande image de Saint Gabriel, par Bernard BOUTEE (Revue de la Passion, Mérignac, Gironde), etc.

4° Sur Saint Gabriel de l'Addolorata (1838, 1862) : — B. LATZARUS, *St Gabriel Passionniste* (in-8°, 264 p.) ; — P. BERNARD, C. P., *St G. de l'Addolorata*, nouv. modèle et patron de la jeunesse (in-8° de 240 p. ; et éd. abrégée in-12, de 102 p.) ; — R. P. POISSON, S. J., *St G. de l'Addol.* (Toulouse, Apostolat de la Prière, broch. ill.).

5° Sur la Bienheureuse Gemma Galgani (1878-1903) : — Père PARRA, S. J. *Gemma Galgani* (Toulouse, Apostolat de la Prière, br. ill., 1932) ; — Pères GERMANO et FEUX, C. P., *La stigmatisée de Lucques* (1933 ; in-8° ill. 416 p.) ; — *Ses lettres et Extases* (in-8°). — Iconographie : images, phototypies, bustes artistiques (Revue de la Passion, Mérignac (Gironde).

6° Divers : — SMITH (Walter George et Helen Grace), *Le P. Fidele de la Croix*, passionniste, trad. de l'anglais par l'abbé CRICQ (Avignon, Aubanel père ; in-12, 605 p.) ; — X..., *Mère Marie-Thérèse-Marguerite du Sacré-Cœur* (1841-1914), fondatrice du Monastère (passionniste) de Mamers (in-8°, 580 pp.).

Catholiques et anglicans commémoremt deux grands cardinaux du XIXe siècle

Manning et la grève des Dockers ; Newman et la Communauté de Littlemore

Sous la présidence de l'archevêque de Westminster, successeur du cardinal Manning, cent cinquante survivants de la grève des Dockers de Londres de 1889 tinrent le 21 octobre dernier une réunion à la suite du dîner de Thames House, où Mgr Hinsley prit la parole, ainsi que Mr. Ben Tillett, chef des Travaillistes orthodoxes assis à sa gauche, tandis qu'à sa droite avait pris place le communiste Tom Man, formant avec John Burns le groupe des « Trois Mousquetaires » de cette époque douloureuse.

On sait que pour leur faire accorder le penny supplémentaire qu'ils réclamaient, en plus de leur salaire de 5 pence par heure, les ouvriers du port de Londres vécurent des *Jours de Famine* du 7 août au 17 septembre de cette année-là et que le cardinal Manning, si dévoué aux classes laborieuses, s'employa activement (jusqu'à discuter pendant cinq heures avec les représentants de deux parties intéressées) et réussit à faire obtenir gain de cause

aux dockers et finalement même à faire appliquer le nouveau prix dès le 4 novembre suivant, au lieu du 1er mars 1890, primitivement fixé.

Le primat catholique d'Angleterre rappela le mot de Léon XIII, déclarant que sa fameuse encyclique *Rerum Novarum* sur la question sociale « était réellement de Manning ». Et il ajouta que, si les grèves peuvent et doivent cesser, il restera toujours le quartier des Docks, ce *Dockland*, où passent annuellement 40 millions de tonnes de marchandises représentant 430 millions de livres sterling, et où vivent des ouvriers dont il faut améliorer les moyens d'existence : logement, facilités de récréation, espaces libres et plantés d'arbres. Les efforts de l'administration civile à cet égard ont toute la sympathie de l'Eglise, conclut l'Archevêque. De toutes mes forces, je m'emploierai jusqu'à mon dernier jour au service de ceux dont Dieu m'a confié le soin spirituel, qu'ils soient protestants ou catholiques, socialistes, communistes ou capitalistes. Mes amis, mes camarades, mes fils, je veux être pour vous, comme Manning, votre père dans la charité de Jésus-Christ. Que Dieu vous bénisse, vos familles, votre travail et toutes vos affaires temporelles et éternelles. »

Par ailleurs, on a célébré récemment aussi le centenaire de l'ouverture de la petite chapelle de Littlemore, près d'Oxford, où l'illustre Newman s'était retiré avec quelques pieux amis, bientôt ses compagnons de conversion au catholicisme, dans la méditation et la solitude et où pourtant affluaient « sans être invités » des Directeurs de « Collèges » universitaire, des gradués et des docteurs en théologie, désireux de contempler, dit Newman lui-même, « je ne sais quelle réalisation d'observance ou d'austérité monastique. »

Un musée y est maintenant installé, reconstituant l'intérieur tel qu'il était en 1842, et que viennent visiter du bout du monde des pèlerins parfois plus enthousiastes que bien renseignés ; telle cette Américaine qui a voulu retrouver les traces de celui qu'elle appelle Nooman partout où il a passé et voir ses chambres de *Trinity College*, son merveilleux portrait par Ouless à Oriel, la chaire de l'église *Saint-Mary* où il prêcha des sermons si retentissants, la misérable église de Saint-Clément (surnommée le « lapin bouilli ») où il commença comme vicaire son ministère anglican. Dom Hunter Blair, abbé du couvent béné-

dictin tout voisin de Littlemore, qui cite cette anecdote a montré naguère à son vieil ami et confrère Dom Cuthbert Hedley, l'érudit et éloquent évêque de Newport, comme une des plus vénérables curiosités de ces *cari luoghi*, la première pierre du sanctuaire, posée par Jemina, sœur de Newman[1], qui y est figurée avec, à sa droite, un ange ; celui-ci ne représente nullement l'Annonciation, mais exprime la croyance profonde, on le sait, du grand converti, en la mission des messagers célestes sur la terre. Ce serait le méconnaître que de prétendre le contraire, comme est vraiment peu conforme à la vérité cette opinion paradoxale émise, en son sermon du centenaire de Littlemore, par son successeur le doyen d'*Oriel College*, prétendant que si l'auteur de l'*Apologia* avait vécu au XXe siècle au lieu du XIXe, il n'aurait pas quitté l'Eglise anglicane.

Mort des trois héroïques défenseurs de l'Enseignement catholique : Mgr Thormann, évêque de Newcastle ; William O'Dea et Mr. Francis N. Blundell, ancien député.

Le mois d'octobre dernier a vu disparaître trois hommes qui ont rendu les plus grands services à l'éducation catholique outre-Manche.

Tout d'abord ce fut, le 11 octobre, l'« Evêque de Hexham et Newcastle » — car tel est son titre exact depuis 1861, — Mgr Thorman, qui en onze années a développé les écoles et les orphelinats catholiques à un point inégalé dans aucun autre diocèse. Il se convertit à l'âge de douze ans, alors qu'il était élève à ce même collège St-Cuthbert, à Ushaw (dans le Durham) d'où devait partir le cortège funèbre qui ramena son corps à la cathédrale Ste-Marie. La messe solennelle pontificale de *Requiem* fut célébrée par son métropolitain l'Archevêque de Liverpool, Mgr Downey, entouré de NN. SS. Pearson (de Lancaster), Shine (Middlesbrough), McNulty (Nottingham), McGrath (de Menevia) et Poskitt (de Leeds), à la consécration de qui le défunt avait assisté récemment. Tout le Conseil municipal de Newcastle se rendit en corps à la cérémonie, Lord Maire en tête, ainsi que le Sheriff et le Chief Constable ; et pour la première fois, de mémoire d'homme, le drapeau de l'Hôtel de Ville fut mis en berne pour un prélat catholique. C'est que

1. Elle devait épouser le célèbre Wilfrid Word.

celui-ci, tant avant que pendant son épiscopat, dans la région houillère de Langleymoor comme dans la paroisse industrielle de St-Andrew, avait compris dans sa plénitude son devoir social de pasteur, principalement à l'égard des enfants. On lui doit entre autres la création, en 1929, d'un *Comité* spécial en leur faveur, et de quatre établissements destinés à les soigner physiquement et à les instruire de la religion. L'année précédente, il avait été nommé président de la *Catholic Social League*, en remplacement de feu l'archevêque Mgr Keating. Toujours il fut à l'avant-garde de la lutte pour les écoles, veillant jalousement à ce que maîtres et direction fussent authentiquement catholiques.

Pendant vingt ans rédacteur à l'*Universe*, où il traitait chaque semaine des questions pédagogiques avec une autorité reconnue de tous, Mr. William O'Dea est mort subitement à Londres, le 23 octobre, après avoir participé, la veille même, à une réunion du Conseil Educatif de la Cathédrale, à Caxton Hall, Westminster. Depuis 28 ans, il faisait partie du Conseil Catholique d'Education, dont il ne manqua jamais une séance, et il avait consacré 40 ans de sa vie à la défense de l'enseignement libre, principalement à Bolton et à Manchester, mais aussi par les nombreux articles et discours ou réunions qu'on lui doit sur ce sujet et où son argumentation basée sur des chiffres et des faits réservait toujours quelque surprise aux auditeurs, pour la confusion des adversaires. Il avait fondé la Guild des Professeurs Catholiques, et la Fédération des Professeurs Catholiques, dont il était Président depuis 1908. Décoré par le roi de la Médaille du *British Empire*, M. O'Dea avait reçu, du Pape, en 1932, la Croix *Pro Ecclesia et Pontifice.*

Mr. Francis Nicholas Blundell, Président du Conseil Catholique d'Education, suivit de cinq jours dans la tombe M. O'Dea. Il appartenait à une des plus vielles familles catholiques d'Angleterre, et comptait les Peppard d'Irlande parmi ses ancêtres. Elevé à Stonyhurst, puis à Oxford (Merton College), il y présida la *Newman Society*. Héritier de Crosley Hall en 1909, il épousa, en 1918, la fille du célèbre Wilfrid Ward. Il se spécialisa dans les questions agricoles, et, comme député d'Ormskirk, il contribua beaucoup à faire voter en 1926 la loi en faveur des Catholiques dite *Catholic Relief Act*, et reçut du Pape à cette occasion une médaille d'or ; il était Chambellan Privé de Sa Sainteté.

L'anniversaire de la conspiration des poudres

C'est le 5 novembre que les Protestants célèbrent avec fracas la commémoration du prétendu complot catholique qui aurait eu pour but, en 1605, de faire sauter le Parlement, avec le roi Jacques Ier, et qui leur est prétexte à ranimer la haine du Papisme dans le pays. Le *Guy Fawkes Day*, du nom de l'officier qui devait faire jouer la mine et déclencher l'explosion entretient plus ou moins facticement le *No Popery ;* car c'est à partir de cette date que furent prises contre les catholiques les mesures d'exclusion qui ne devaient disparaître qu'avec l'Emancipation de 1829. Il existe encore des fanatiques pour brûler le Pape en effigie à cette occasion ; et Lord Halifax, lui-même, âgé de douze ans, prit part à une cérémonie analogue où, pour s'élever contre le rétablissement de la hiérarchie catholique, les Anglicans firent subir ce sort, en 1850, à un mannequin représentant le Cardinal Wiseman. Aujourd'hui, les manifestants de ce genre se raréfient, et c'est comme curiosité que l'on signale, en 1936, la ville de Leeds, dans le Sussex, comme se livrant à des pratiques haineuses aussi surannées.

La déclaration protestante d'Edouard VIII au Parlement

En ouvrant solennellement, le 3 novembre 1936, la première sessions parlementaire tenue au Palais de Westminster depuis son avènement, le roi Edouard VIII a dû, constitutionnellement, au début de son discours du Trône, exprimer sa foi protestante dans les termes suivants :

> Je professe, atteste et déclare solennellement et sincèrement, en présence de Dieu, que je suis un membre fidèle de l'Eglise Réformée Protestante, telle qu'elle a été établie par la loi en Angleterre, et que, me conformant à l'esprit des édits qui assurent la succession protestante au trône de mon royaume, je soutiendrai et maintiendrai les dits Actes du mieux que je pourrai, conformément à la Loi.

C'est là une formule nouvelle, et heureusement nouvelle, se bornant à affirmer nettement le protestantisme du roi (ou de la reine), et remplaçant, depuis le sacre de George V, le 22 juin 1911, la déclaration qui avait été prononcée encore, en 1837, par la reine Victoria, et en 1901 et 1902 par Edouard VII, et dans la-

quelle les souverains britanniques étaient contraints de nier explicitement la transsubstantiation eucharistique et d'injurier calomnieusement les catholiques « romains », en qualifiant gratuitement d'*adoration* le culte de la Vierge et de *superstitieux* et *idolâtres* l'invocation des saints et le Sacrifice de la Messe. Ces épithètes sont désormais supprimées[1].

Déjà, en janvier 1936, lors de son avènement, Edouard VIII avait, en Conseil privé, fait la même profession de foi atténuée. Son frère et successeur depuis son abdication, George VI la renouvellera dans l'abbaye de Westminster, quand il y sera couronné et sacré par l'archevêque anglican de Canterbury, vraisemblablement le 12 mai 1937.

Deux biographies récentes : Lord Halifax, G. K. Chesterton

En automne dernier, ont paru deux ouvrages relatifs à un grand Anglican romanisant et à un converti, éminent polémiste et apologiste du catholicisme :

1° Fin octobre 1936, *Viscount Halifax* (1839-1934), en deux forts volumes in-8° illustrés, par J. G. Lockhart.

2° Vers le 10 novembre, l'*Autobiographie de Chesterton*, décédé en juin ; œuvre dont des extraits ont été donnés, par anticipation, dans l'hebdomadaire catholique de Londres *The Tablet*, à partir du 5 septembre dernier.

Jean-Louis de la Verdonie.

1. Voir nos articles à ce sujet dans la *Revue d'Apologétique* des 15 juin 1910, pp. 444-449 ; 1er septembre 1910, p. 857, et surtout 1er juillet 1911, pp. 524-525.

Notes d'Histoire missionnaire

1. Mgr Armand OLICHON, *Les Missions. Histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde*. Paris, Bloud et Gay, 1936. In-4°, XVI-472 pages. Prix : 120 francs.
2. R. P. Henry KOEHLER, O. F. M., *L'Eglise chrétienne du Maroc et la Mission franciscaine* 1221-1790. Bibliothèque missionnaire franciscaine, Série A, n° 1, Paris. Les Editions franciscaines, 27, Sarrette, 1934. In-8°, XXXII-238 pages. Prix : 35 francs.
3. *Les Espagnols sur la Côte d'Afrique au* XVe *et au* XVIe *siècles*. I. *Possessions espagnoles sur la Côte Occidentale d'Afrique : Santa Cruz de Mar, Pequeña et Ifni*, par Pierre DE CÉNIVAL et Frédéric DE LA CHAPELLE. II. *Recherches sur les relations des îles Canaries et de la Berbérie au* XVIe *siècle*, par Robert RICARD. Extrait d'*Hespéris*, 1935, tome XXI. Paris, Larose, 1935. In-8°, 111 pages.
4. Lucien MISERMONT, C. M., *Le plus grand des premiers missionnaires de saint Vincent de Paul, Jean Le Vacher, prêtre de la Mission*. Paris, Gabalda, 1935. n-8°, 476 pages. Prix : 30 fr.
5. R. P. Odéric-M. JOUVE, *Les Franciscains et le Canada aux Trois Rivières*. Bibliothèque missionnaire franciscaine. Série A, n° 3, Paris, Les Editions franciscaines, 27, rue Sarrette, 1934. In-8°, X-348 pages. Prix : 45 francs.
6. R. P. Timothée JOCK, *Jésuites et Chouéirites ou la fondation des religieuses basiliennes chouéirites de Notre-Dame de l'Annonciation à Zouq-Mikail* (Liban) (1730-1746). Central Falls, R. I., 445, Broad Street (U.S.A.), chez l'auteur, 1936. In-8°, 848-12 pages. Prix : 75 francs.
7. R. P. Joseph JANIN, S. P., *Le clergé colonial de* 1815 *à* 1830. Paris, Maison-Mère des PP. du Saint-Esprit, 1936. In-8°, 422 pages. Prix : 20 franc.

8. Georges Goyau, *Un institut féminin missionnaire. Le Secours de Notre-Dame des Apôtres.* Paris, Editions Spes, 1936. In-8°, 112 pages. Prix : 7 francs.

Le dévoué directeur de l'Union missionnaire du clergé français, Mgr Armand Olichon, dont la mort a si prématurément interrompu la féconde activité, avait publié, au commencement de cette année, une très brillante histoire des missions qui restera comme un beau témoignage de son zèle pour l'œuvre missionnaire[1]. Son ambition n'était pas de nous apporter en cet ouvrage le résultat de recherches personnelles sur l'un ou l'autre point ; elle se limitait à vulgariser les conclusions des spécialistes de l'histoire missionnaire en notre pays. En de larges tableaux, son livre expose la diffusion du christianisme à travers le monde : la conquête de l'Empire romain, la formation de l'Europe chrétienne, les premières tentatives d'expansion hors d'Europe avec les missions dominicaines et franciscaines, les missions coloniales du seizième siècle, l'ère des missions modernes, celle des missions contemporaines soit dans les nouveaux soit dans les anciens champs d'apostolat.

En historien consciencieux, Mgr Olichon n'a pas dissimulé les erreurs, voire les fautes qui ont été commises au cours des âges. Il y voit une occasion pour en dégager de salutaires enseignements à la lumière des instructions et des directions données par le Saint-Siège. Ce livre d'histoire est par suite plein de leçons.

Luxueusement imprimé, il se présente magnifiquement illustré de plus de 450 gravures. Aucune n'est banale ; beaucoup qui sont inédites, représentent soit des documents anciens, des cartes, des miniatures ou des dessins, des œuvres d'art, soit des scènes modernes du plus haut intérêt. Elles complètent des plus heureusement un texte remarquable et font de ce bon livre une très belle œuvre à tous points de vue.

2. — C'est un chapitre intéressant de l'histoire des Missions qu'a écrit le R. P. Kohler dans son livre : *L'Eglise chrétienne du*

1. Mgr Armand Olichon, *Les Missions. Histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde.* Paris, Bloud et Gay, 1936. In-4, XVI-472 pages. Prix : 120 francs.

Maroc et la Mission franciscaine[1]. Depuis longtemps au Maroc où il se livre au labeur de l'apostolat avec une intelligente activité, initié aux mœurs de ses habitants, à leur histoire, à leurs traditions, ayant visité ses dépôts d'archives, il était des mieux préparé à raconter les entreprises missionnaires des fils de saint François dans ce pays si peu connu.

Dans son introduction, l'auteur observe avec juste raison que le Maroc n'est pas demeuré au Moyen Age pas plus qu'à l'époque moderne entièrement fermé à la foi chrétienne. Si des églises qui s'y étaient fondées avant l'invasion arabe, aucune ne subsistait à la fin du douzième siècle, le christianisme y persévéra à l'état individuel dans la personne de ses fidèles et de ses prêtres qui y vécurent exceptionnellement ; ils vinrent surtout des régions espagnoles occupées par les Maures. Jusqu'à la fin du quatorzième siècle, il y eut même dans le Maghreb une milice chrétienne, sorte de Légion étrangère, au service des sultans, qui eut ses aumôniers. Ceci peut nous surprendre ; le P. Koehler l'explique par ce fait sur lequel il insiste en maint endroit de son livre : « Le fanatisme, tel que nous l'entendons, n'existe pas à l'état général ou vulgarisé au Maroc de cette époque... Il convient de remarquer que de tout temps comme aujourd'hui il a été plus xénophobe que religieux. « Ce que ce fanatisme repousse de toutes ses forces, ajoute-t-il avec un autre spécialiste des choses marocaines, M. Gautier, c'est l'Européen, ce n'est pas le chrétien. Assurément nous les dégoûtons ; mais c'est parce que nous sommes l'envahisseur étranger, le colonisateur qui froisse leur orgueil et qui ébranle leur autonomie, qui dissocie douloureusement leur manière d'être. Ce n'est pas parce que nous avons des conceptions métaphysiques aberrantes des leurs. » (p. XX et XXI).

Au moment où commencent les missions franciscaines, le pays se trouve dans une certaine atmosphère de calme et de tolérance qui ne correspond pas à sa situation politique. C'est animé de l'esprit de croisade, mais d'une croisade pacifique, que saint François d'Assise envoya ses fils à la conquête religieuse de la Berbérie, tandis que lui-même se dirigeait avec d'autres vers

1. R. P. Henry Koehler, O.F.M., *L'Eglise chrétienne du Maroc et la Mission franciscaine*, 1221-1790. Bibliothèque missionnaire franciscaine. Série A, n° 1, Paris. Les Editions franciscaines, 27, rue Sarrette, 1934. In-8, XXXII-238. Prix : 35 francs.

l'Orient. Il s'agissait moins de chercher la mort par le martyre, contrairement à ce qu'ont prétendu des historiens, que d'annoncer l'Evangile, dût-on pour cela s'exposer à tous les ennemis visibles ou invisibles. Les premiers franciscains qui abordèrent le Maghreb en 1220, ne tardèrent pas à y cueillir la palme du martyre, victimes de leur zèle comme de l'ignorance des conditions auxquelles se devait soumettre leur apostolat. D'autres leur succédèrent. Jusqu'en 1236, la Mission fut « hésitante, mal enracinée, fragmentaire, et après tâtonnements elle se stabilisa dans le Sud ». Bientôt, sous la direction de la papauté, elle s'installa et s'organisa à Marrakech d'abord, puis à Fez, au milieu de grandes épreuves qui menacèrent parfois de l'anéantir. Enfin, « de 1680 jusqu'aux expulsions xénophobes de 1790, elle s'épanouit à Meknès en des œuvres merveilleuses qui font pressentir ce que pourra devenir l'œuvre d'assistance indigène des futurs Etats protecteurs ».

Telle est résumée à grands traits, avec les expressions mêmes du P. Koehler, l'histoire de la Mission des franciscains d'Espagne au Maroc. L'action apostolique des religieux s'exerça tout d'abord sur les chrétiens, qu'ils appartinssent à la Milice chrétienne, s'y livrassent au commerce ou qu'ils y fussent retenus captifs après avoir été faits prisonniers au cours des razzias exécutées par les corsaires sur les côtes européennes ou en pleine mer. Ils s'employaient principalement à soulager les misères physiques et morales des malheureux, enfermés le plus souvent en des prisons infectes et soumis fréquemment à de très pénibles travaux ; ils leur assuraient le service religieux.

De ces captifs il en était qui abjuraient, cédant à la séduction ou à la violence ; les missionnaires agissaient discrètement auprès des renégats pour les ramener à la foi chrétienne. Leur ministère de charité atteignait les musulmans eux-mêmes et parfois les conduisait à la conversion. L'historien s'étend longuement sur les formes diverses que revêtait l'apostolat, sur les négociations souvent très compliquées et périlleuses que les moines entreprenaient pour obtenir un adoucissement au sort des captifs et même leur délivrance par voie d'échange ou de rachat, leur grâce quand ils étaient condamnés aux pires châtiments. Des mieux informés, le P. Koehler nous apporte des détails très instructifs sur les pitoyables conditions d'existence aux-

quelles furent soumis les prisonniers comme leurs aumôniers. Sur l'histoire même du Maroc, il a des pages remarquables. J'ai particulièrement apprécié celles où il présente le sultan de Meknès, Moulay Ismaïl qui entretint des relations diplomatiques avec Louis XIV et ne rêva rien moins que d'épouser la princesse de Conti ; ce tyran d'une farouche cruauté fit figure d'homme d'État et fut, au témoignage de l'historien, un incomparable organisateur.

Ce qui manque à ce livre, c'est une bonne bibliographie. Le R. P. Koehler nous en donne une sans doute. J'aurais aimé qu'il se fût soucié de nous la présenter plus précise et plus méthodique, distinguant des sources, les travaux de seconde main, les recueils de documents des récits anciens. Que de services il aurait ainsi rendus. Pour s'en dispenser, il a cru, peut-être, son lecteur très au courant de la bibliographie marocaine. Qu'il se détrompe ! Si, comme je le souhaite, son ouvrage est réédité, il l'améliorera en ce point comme aussi il corrigera un certain nombre de menues fautes d'impression qui lui ont échappé.

3. — Le livre du P. Koehler nous amène à un article[1] de M. Robert Ricard paru dans un tiré à part de la revue *Hespéris*, sous le titre : *Les Espagnols sur la Côte d'Afrique au XVe et au XVIe siècle*. Après une curieuse étude où MM. Cenival et Frédéric de La Chapelle établissent que Santa Cruz de Mar Pequeña ne doit pas s'identifier avec Ifni, comme le disent les traités conclus entre l'Espagne et le sultan du Maroc, le distingué professeur de l'École des Hautes Études marocaines de Rabat, nous donne, d'après des documents d'archives, d'abondants détails sur les relations des habitants des Canaries avec la Berbérie ; elles ne furent presque jamais pacifiques. Une des causes de guerre fut les *entradas* ou les expéditions entreprises sur la zone côtière du continent africain pour en ramener des esclaves et fournir ainsi de la main-d'œuvre aux fabricants de sucre des Canaries. Naturellement les Marocains usèrent de représailles. Ce qui nous est dit de l'effort accompli pour convertir les malheureux es-

1. *Les Espagnols sur la Côte d'Afrique au XVe et au XVIe siècle.* — I. Possessions espagnoles sur la Côte Occidentale d'Afrique : Santa Cruz de Mar Pequeña et Ifni, par Pierre Cenival et Frédéric de La Chapelle. — II. Recherches sur *les relations des îles Canaries et de la Berbérie au XVIe siècle*, par Robert Ricard. Extrait d'*Hespéris*, 1935, tome XXI. Paris, Larose, 1935. In-8, 111 pages.

claves, intéresse plus particulièrement nos études. Il est commandé dans la plupart des cas, par le désir de conserver cette main-d'œuvre beaucoup plus par celui de sauver les âmes. Des conversions qui se font, beaucoup ne sont pas sincères : des Maures baptisés reprennent en secret leurs pratiques musulmanes ; ainsi se pose dans les Canaries comme en Espagne la question des Morisques. L'Inquisition espagnole sévit contre les faux convertis. En toute loyauté M. Ricard expose ces pratiques assurément regrettables qui correspondent à des conceptions entièrement différentes des nôtres et heureusement disparues.

2. — Depuis longtemps M. Lucien Misermont, prêtre de la Mission, est attiré par la belle et grande figure de Jean Le Vacher, fils, comme lui, de saint Vincent de Paul, qui mourut martyr de la foi catholique à Alger, le 28 juillet 1683. Dès 1905, il lui avait consacré une étude dans la *Revue des Etudes historiques*. Il ne l'a plus perdue de vue depuis. Pour obéir à ses supérieurs, il entreprit de réunir les éléments nécessaires pour faire aboutir en cour de Rome le procès de béatification de ce serviteur de Dieu : en 1916, il avait achevé un important travail destiné à hâter le succès de la cause. C'est ce travail revu et complété que M. Misermont a édité en 1935 afin de retenir l'attention du grand public sur celui qu'il appelle sans hésitation « le plus grand des premiers missionnaires de saint Vincent de Paul »[1].

Le premier objet du livre est de retracer la carrière missionnaire du Père Le Vacher qui, né en 1619, entré dans la Congrégation de la Mission en 1643 et ordonné prêtre en 1648, était parti la même année pour Tunis, l'un des principaux ports des Etats barbaresques ; il y demeura dix-neuf ans. Rentré en France en 1666, il en repartit en 1668 pour Alger où il resta jusqu'à son martyre. Son ministère s'exerça principalement auprès des malheureux chrétiens, prêtres ou laïques faits prisonniers par les corsaires dans la Méditerranée et ramenés dans les bagnes de Tunis, d'Alger ou d'autres ports pour être employés comme esclaves soit au service de l'Etat, soit au service des par-

1. Lucien Misermont, C.M., *Le plus grand des premiers missionnaires de saint Vincent de Paul, Jean Le Vacher, prêtre de la Mission*. Paris, Gabalda, 1935. In-8, 476 pages. Prix : 30 francs.

ticuliers qui les achetaient. Subvenir à leurs nécessités matérielles, les secourir dans la maladie, les protéger contre la cruauté de leurs maîtres, obtenir leur libération soit par échange, soit par le paiement d'une rançon, surtout soulager leurs misères morales en leur assurant les secours religieux, en fortifiant leur foi, en les gardant contre le danger de l'apostasie ou celui de l'immoralité, telles furent les tâches auxquelles s'appliqua le père Le Vacher avec le plus extraordinaire dévouement. Son apostolat s'étendit aux musulmans et aux renégats ; ce fut l'apostolat d'une miséricordieuse charité, le seul possible. Nommé vicaire apostolique par la Congrégation de la Propagande, muni par elle des pouvoirs les plus étendus pour l'administration des sacrements et l'organisation du culte catholique, le zélé missionnaire eut de pénibles conflits avec des religieux espagnols qui prétendaient d'échapper à sa juridiction ; il y fit preuve d'un rare esprit d'abnégation et d'humilité.

A Tunis d'abord, à Alger ensuite, le père Le Vacher eut à remplir, en outre, les fonctions de consul de France, fonctions délicates et difficiles, car il s'agissait de soutenir et défendre les droits et les prétentions du roi de France, comme de ses ressortissants, contre les entreprises d'un gouvernement arbitraire et despotique. Ne pouvant obtenir tout ce qu'on attendait de lui, surtout quand les réclamations n'étaient pas suffisamment fondées, le missionnaire fut sujet à de pénibles critiques ; il le fut tout particulièrement à Tunis où il avait été nommé au lieu et place d'un marchand qui avait brigué le poste. Le père Le Vacher demanda à maintes reprises et sans succès, à être déchargé du consulat d'Alger. Quand, en octobre 1681, survint entre le gouvernement d'Alger et Louis XIV, une rupture causée par la capture, contraire d'ailleurs aux traités, de sept Algériens évadés d'Espagne, il eut à défendre les intérêts français les plus menacés. M. Misermont expose dans tout leur détail les négociations ardues auxquelles le saint missionnaire participa ; ces négociations furent interrompues deux fois par des expéditions maritimes et des bombardements d'Alger par Duquesne. Du deuxième bombardement, le père Le Vacher fut victime : arrêté sur l'ordre du dey, mis en demeure de renoncer à sa foi, il préféra se laisser attacher à la gueule d'un canon ; son exé-

cution eut lieu, comme l'a prouvé son historien, le 28 juillet 1683.

Intéressant par ce qu'il nous apprend du père Le Vacher, l'ouvrage de M. Misermont ne l'est pas moins par tout ce qu'il nous raconte de la vie des pauvres chrétiens captifs, des œuvres créées pour les secourir, de la forme que revêt l'apostolat missionnaire qui s'exerce très discret auprès des renégats et des musulmans. Il l'est encore pour l'histoire des relations de la France avec les Etats barbaresques au temps de Louis XIV. De nombreuses recherches aux Archives nationales et aux Archives des Affaires Etrangères de Paris, aux Archives Vaticanes et aux Archives de la Propagande à Rome, d'heureuses découvertes comme celle de la relation du bombardement d'Alger faite par un témoin — elle est publiée dans l'appendice —, ont permis à l'auteur de fonder son récit sur une solide documentation. Mais pourquoi n'a-t-il pas joint une table des noms de personne et de lieux à sa table des matières Elle eût été si utile !

5. — En 1615, quelques années par conséquent après que Samuel Champlain eut fondé Québec (1608), arrivèrent au Canada des Franciscains pour y entreprendre l'œuvre missionnaire. En 1616, ils prenaient pied en un lieu où ne tarda pas à s'élever la ville dite des Trois Rivières. Obligés, à la suite de la conquête anglaise de 1629, d'interrompre leurs travaux apostoliques, ils ne revinrent que beaucoup plus tard, en 1670 ; après les avoir suspendus une deuxième fois en 1682, ils les reprirent en 1693 pour les poursuivre jusqu'en 1776. L'Angleterre souveraine du Canada depuis la désastreuse guerre de Sept ans ayant interdit aux maisons de religieux français de se recruter, force leur fut à cette date de laisser à des prêtres séculiers les paroisses qu'ils avaient créées dans les Trois Rivières et dans tout le district s'étendant sur les rives gauche et droite du Saint-Laurent.

L'histoire de leur apostolat nous est racontée par le père Jouve en un livre de plus de 350 pages[1], sous la forme d'une chronique où est retracée la carrière de tous les religieux qui remplirent

1. R. P. Odoric-M. Jouve, O.F.M., *Les Franciscains et le Canada aux Trois-Rivières*. Bibliothèque franciscaine, Série A, nº 3. Paris, Les Editions franciscaines, 27, rue Sarrette, 1934. In-8, x-345 pages. Prix : 45 fr.

les fonctions de curés ou d'auxiliaires, où sont énumérés les principaux actes qui marquèrent leur ministère, leurs diverses initiatives, celles, en particulier, qu'ils prirent pour construire leurs églises, leurs couvents, les conflits qui surgirent parfois entre eux et les administrations civiles ou religieuses. Dans un chapitre spécial est retracée leur activité en matière scolaire. Après Mgr Gosselin, le Père Jouve prouve que c'est accréditer une pure légende, que de dire qu'ils se sont désintéressés de l'enseignement. Ce qui, me semble-t-il, manque un peu dans cet ouvrage, c'est ce que j'appellerai l'histoire intérieure de la mission, des renseignements sur les méthodes d'apostolat qui ont été suivies, les résultats obtenus. N'eût-il pas été possible de dire dans quelle mesure a été respectée l'obligation du repos dominical, celle de la communion pascale, comment ont été pratiquées les vertus chrétiennes? Simple question que je pose et à laquelle peut-être les documents ne permettent pas de répondre.

Cette page d'un apostolat qui vient de recommencer, puisque les Franciscains sont rentrés au Canada depuis 1888, méritait d'être écrite. Elle l'a été après de nombreuses recherches dans les archives paroissiales et épiscopales, dans celles de la province de Québec comme dans celle du Ministère des Colonies à Paris. Mais pourquoi les éléments de cette très sérieuse documentation comme les divers ouvrages qui ont été consultés n'ont-ils pas été indiqués dans une bibliographie ? J'espère que l'auteur nous la donnera quand il rééditera son ouvrage, ainsi que nous le souhaitons.

6. Le R. P. Timothée Jock, prêtre melkite catholique, a consacré un très gros livre[1] — il ne comprend pas moins de 850 pages — à un différend survenu, au milieu du XVIII[e] siècle, entre les jésuites et les chouéirites, des moines basiliens appartenant à l'Eglise melkite. L'origine du différend fut la fondation d'un monastère destiné à recevoir dix pieuses filles melkites désireuses de s'y consacrer au service de Dieu. Un jésuite, le père Fromage, qui vivait à Alep depuis 1709 ou 1710, avait été le directeur et

1. R. P. Timothée Jock, *Jésuites et Chouéirites ou la fondation des religieuses basiliennes chouéirites de Notre-Dame de l'Annonciation à Zouq-Mikail (Liban) (1730-1746)*. Central Falls, R.I., 445, Broad Street (U.S.A.), chez l'auteur, 1936. In-8, 848-12 pages. Prix : 75 francs.

le confesseur de ces futures religieuses. Apprenant qu'elles avaient fait élever à leurs frais, avec le concours des pères chouéirites, ce couvent, où elles auraient suivi le rite oriental, il prétendit les mettre sous la règle de saint Augustin et les constitutions de saint François de Sales ; cette communauté religieuse aurait été ainsi plus ou moins latinisée ; il réussit, en 1736, à leur faire signer des lettres le demandant au Saint-Siège. Une très vive opposition à ce projet se manifesta tout aussitôt dans le clergé melkite. Les religieuses, une fois entrées dans leur monastère, avaient commencé par y vivre sous la règle des Chouéirites ; huit mois après, une scission se produisit parmi elles : tandis que trois d'entre elles voulaient persévérer dans l'obédience chouéirite, les sept autres se décidaient pour les conceptions du père Fromage. Ce fut le point de départ de graves dissentiments, non plus seulement dans la communauté, mais dans toute la Syrie. Le Saint-Siège dut intervenir. Après que par une décision provisoire la Propagande eut, en 1739, écarté du monastère chouéirites et jésuites pour en confier la direction au secrétaire du patriarche melkite, Benoît XIV arrêta, en 1743, par sa constitution *Demandatam coelitus*, qu'il appartiendrait à la nation melkite et serait sous la direction spirituelle et temporelle des chouéirites ; les sœurs releveraient de la juridiction médiate du métropolite melkite de Beyrouth et de la juridiction médiate du patriarche melkite d'Antioche. La paix serait revenue rapidement sans doute, si le mandataire du Saint-Siège, le carme déchaussé Mgr Emmanuel de Saint-Albert, s'était scrupuleusement conformé à ses instructions. Mais il se laissa circonvenir et sa conduite suscita de vives réclamations de la part des chouéirites. A la suite d'un voyage à Rome du métropolite de Beyrouth, le pape confirma en 1746 sa constitution de 1743 par l'encyclique *Praeclaris romanorum pontificum*.

Le dossier de ces débats, aussi passionnés que compliqués, nous est apporté par le Père Timothée Jock dans son livre. Il en a enchâssé les différentes pièces dans son récit des plus détaillés. J'aurais aimé que la provenance des documents divers qu'il publie eût été toujours mentionnés, que le récit eût été précédé d'une introduction bibliographique, où eussent été examinés les ouvrages ou recueils de textes utilisés, d'une introduction historique où eût été décrit l'état religieux de la Syrie à cette époque.

Une table alphabétique des noms de lieux et de personnes, comme une table analytique détaillée n'auraient pas été non plus superflues.

Le Père Timothée nous dit n'avoir eu d'autre préoccupation que celle de présenter la vérité objective ; je le crois volontiers. Mais ce souci de la vérité objective se serait peut-être mieux accommodé d'un ton un peu moins passionné. Pourquoi faut-il qu'en lisant cet ouvrage composé deux siècles après les événements, on ait l'impression d'être encore en pleine bataille ? N'est-ce pas pousser un peu loin le scrupule de la reconstitution historique ?

Ces remarques ne m'empêchent pas de reconnaître le réel intérêt de ce livre, qui jette sous un jour des plus curieux les communautés catholiques du Liban au XVIII[e] siècle. A ce titre, il doit retenir l'attention des spécialistes de l'histoire missionnaire.

7. Nous devons au R. P. Janin, de la Congrégation du Saint-Esprit, un livre[1] où abondent les renseignements sur ce qu'on a appelé le clergé colonial français, de 1815 à 1850, le clergé qui fut chargé du service religieux dans les colonies revenues à la France après les traités de 1814 et 1815.

Ce clergé était composé de membres provenant presque exclusivement des diocèses de la métropole. Il se recruta par l'intermédiaire du Supérieur de la Congrégation du Saint-Esprit, qui s'était fondée au XVIII[e] siècle et avait été peu à peu amenée à assumer la tâche de fournir aux colonies des curés pour les paroisses des colons, des missionnaires pour l'évangélisation des indigènes. Sous la Restauration et la Monarchie de Juillet, M. Bertout et, après lui, M. Fourdinier, qui avaient entrepris de restaurer cette congrégation, avaient repris la tradition du XVIII[e] siècle ; mais, à la différence de leurs prédécesseurs qui avaient, dans le séminaire colonial créé à Paris, préparé à leur ministère les futurs curés ou missionnaires, ils ne purent plus en former qu'un très petit nombre. Ils eurent surtout à découvrir dans les diocèses de France des prêtres qui consentiraient à s'expatrier pour aller dans les colonies ; ils servirent ainsi d'intermédiaires à la fois au gouvernement qui prétendait nommer les préfets

1. R. P. Joseph Janin, S.S.P., *Le clergé colonial de* 1815 *à* 1859. Paris, Maison-Mère des P.P. du Saint-Esprit, 1936. In-8, 422 pages. Prix : 20 fr.

en vertu d'une concession faite sans doute oralement par le cardinal Caprara au Premier Consul, et à la Congrégation de la Propagande qui accordait la juridiction et autres pouvoirs nécessaires. A la tête de chacune des grandes colonies (Bourbon, Martinique, Guadeloupe) et des petites (Guyane, Sénégal, Saint-Pierre et Miquelon, et Comptoirs des Indes) était un préfet qui exerçait sur les curés des paroisses une autorité assez mal définie, puisque ceux-ci ne tenaient pas leur juridiction de lui, mais de la Propagande.

Ce clergé, composé d'éléments très différents, arrivés des régions les plus diverses, n'avait aucune homogénéité ; sa situation était délicate vis-à-vis de fonctionnaires civils assez ombrageux et prétendant avoir la haute main sur les affaires religieuses comme sur le reste. Cette dépendance étroite dans laquelle il était tenu, était souvent pour son action une gêne et un embarras quand elle ne provoquait pas de conflits. Les membres de ce clergé n'étaient pas tous animés d'un égal zèle : à côté de ceux que le seul souci de l'apostolat avait dirigés vers les colonies, il en était qui n'y avaient été attirés que par des motifs médiocres quand ce n'étaient pas des raisons peu avouables. La sagesse et le bon sens manquèrent à quelques-uns, comme à d'autres le désintéressement et une vertu suffisante.

Le R. P. Janin ne veut rien ignorer des difficultés, des misères qu'il a découvertes au cours de ses longues recherches à Paris, dans les Archives du Ministère des Colonies et de la Congrégation du Saint-Esprit ; il ne les dissimule pas dans son livre. Il n'en rend pas moins hommage à ce clergé qu'on a trop décrié. Très justement il observe que le mal fait toujours plus de bruit que le bien, que le moindre incident gonfle démesurément les dossiers, tandis que de la bonne besogne qui s'accomplit il n'y reste que peu ou point de trace. L'étude comparative des documents lui a permis de réduire le plus souvent à leurs justes proportions les incidents qui ont surgi, d'en répartir les responsabilités, d'apprécier plus exactement les accusations portées ; mieux que les contemporains il a vu clair dans des affaires très embrouillées, parce qu'il lui a été loisible de soumettre à un examen critique, impossible souvent à l'époque, des mémoires parfois contradictoires. Sur la valeur morale du clergé colonial il fait sienne, au terme de son enquête, l'appréciation portée en 1850 par un

homme aussi bien informé que loyal, le père Libermann : « Le clergé colonial fut surtout composé de bons prêtres. Il faut reconnaître qu'il y eut quelques mauvais prêtres, mais en très petit nombre. Il faut reconnaître aussi qu'il y eut un certain nombre de prêtres médiocres, c'est-à-dire irréprochables dans leur conduite mais un peu trop intéressés et pas assez zélés. C'était un bon clergé, mais un clergé moyen. Cela arrive ailleurs qu'aux colonies, car les héros et les saints sont rares partout. » (p. 320.) Jugeons d'ailleurs l'arbre à ses fruits. C'est ce clergé qui a ramené à la pratique religieuse des populations qui l'avaient entièrement abandonnée en 1815, faute de prêtres. « Et c'est cet effort, ajoute le Père Janin (p. 354), qui a rendu possible l'institution de ces évêques coloniaux qui ont pu fonctionner à peu près normalement dès le commencement. » L'auteur lave encore le clergé colonial du reproche adressé non seulement par des adversaires de l'Eglise, mais par de grands orateurs catholiques tels que Montalembert, d'être resté indifférent au sort des esclaves des colonies et de ne s'être pas occupé de leurs âmes. Au terme d'un chapitre où abondent des remarques très pertinentes, il conclut : « Si quelques prêtres s'en sont en effet désintéressés, ils furent une infime minorité. Tous les autres leur manifestèrent toujours une grande sympathie et s'en occupèrent dans toute la mesure du possible. Malgré des circonstances extrêmement défavorables, ils obtinrent des succès réels. » (p. 353.)

Deux choses apparaissaient indispensables en 1850 : d'une part, qu'il y eût en France un centre où les prêtres, se destinant à l'apostolat dans les colonies, auraient reçu une formation uniforme et adaptée à leur futur ministère ; d'autre part, qu'il y eût dans les colonies une autorité religieuse suffisamment forte pour qu'elle s'exerçât sans conteste sur tous les prêtres et s'imposât aux fonctionnaires civils. La première fut obtenue du jour où, sous l'action du Père Libermann, s'opéra l'union féconde de la jeune congrégation qu'il avait fondée, la *Société du Sacré-Cœur de Marie*, avec la vénérable congrégation du Saint-Esprit qui remontait à 1703. L'érection d'évêchés à la Guadeloupe, à la Martinique et à l'île de la Réunion (l'ancienne île Bourbon) répondit à la deuxième nécessité. Ainsi, dit le père Janin, put commencer, pour les vieilles colonies, une ère nouvelle.

8. Il y a soixante ans fut fondé à Lyon, par le Père Planque, supérieur des Missions Africaines de Lyon, l'Institut des *Sœurs de Notre-Dame des Apôtres*, en vue de propager le saint Evangile principalement en Afrique. Aujourd'hui ses membres sont établis non seulement en Afrique occidentale, sur la Côte d'Or, où ils apparurent dès 1877, et en Egypte où ils arrivèrent dès 1881, mais au Maroc et en Algérie ; sortant des limites du continent africain, ils sont en Syrie et dans la lointaine Amérique du Nord, sur les bords du Pacifique. 40 écoles primaires, 2 écoles normales, 25 internats-orphelinats, 17 écoles ménagères, 26 ouvroirs, 6 hôpitaux, 22 dispensaires, 4 crèches, 2 gouttes de lait, 3 refuges de vieillards, 31 dispensaires ambulants représentent leurs œuvres d'éducation et d'assistance médicale. Pour en assurer le service, les Sœurs de Notre Dame des Apôtres ont en France, en Irlande, en Angleterre et en Italie des juvénats et noviciats, des cliniques, postes d'apprentissage pour la besogne d'infirmière qu'elles auront à exercer. Ce qu'elles se proposent, c'est de disposer les populations païennes ou musulmanes à ouvrir les yeux à la vérité catholique par le spectacle de la charité chrétienne qui entreprend de remédier au mal de l'ignorance et de soulager les misères physiques et morales.

M. Georges Goyau vient de nous apprendre comment ce but a été admirablement atteint, dans le beau livre[1] où il a retracé les origines et le développement de cet Institut si méritant. Parlant de l'apostolat des Sœurs en Egypte, il a écrit (p. 97) : « Comme missionnaires, que peuvent faire les Sœurs en face de ces familles musulmanes qui leur confient leurs filles ? Elles peuvent, en imprégnant leurs élèves d'une culture européenne, aider à cette évolution qui rapidement se produit dans le monde musulman et qui tend à soustraire la femme au joug des contraintes ataviques et des jalouses réclusions. En leur donnant une instruction qui les élève au même niveau que l'homme, les Sœurs contribuent à leur façon au relèvement de la dignité féminine dans le monde de l'Islam. Les curiosité intellectuelles qu'elles provoquent, les horizons qu'elles ouvrent à leurs élèves sur le vaste monde, leur ménagent des points de contact avec la civili-

1. Georges Goyau, *Un institut féminin missionnaire. Les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres*, Paris, Editions Spes, 1936. In-8, 113 pages. Prix : 7 francs.

sation chrétienne qui, des siècles durant, est demeurée, pour les recluses des harems, un mystère impénétrable, pleinement inconnu. Et d'ores et déjà, il est un aspect de cette civilisation qui parfois exerce sur les anciennes élèves des Sœurs un captivant ascendant : c'est son aspect charitable, son visage de bonté. Il n'est pas rare qu'en ces milieux familiaux où elles rentrent après avoir achevé leurs classes, ces Egyptiennes emploient leurs loisirs à travailler pour les pauvres et qu'elles s'occupent avec prédilection de certaines œuvres de charité ; il n'est pas rare que, tout en demeurant étrangères à l'amour de leurs éducatrices pour le Christ, elles partagent leur tendresse pour ces plus petits d'entre les frères humains auxquels le Christ a voulu s'identifier. Et les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres se réjouissent de cet acheminement lointain vers la vérité, par la voie royale de la charité fraternelle. » A des degrés divers les mêmes résultats sont obtenus par les Sœurs de Notre-Dame sur les divers théâtres où elles exercent leur bienfaisante action. Combien il est heureux qu'il se soit trouvé pour le manifester un écrivain aussi autorisé que l'éminent historien des Missions !

A. Leman.

Lille.

CHRONIQUES

Chronique de Philosophie

I. Maurice Blondel, *L'Etre et les êtres*, 1 vol. in-8 de 544 p., Paris, Alcan, 1936, 50 fr.

II. J. de Tonquédec, *Deux Etudes sur « La Pensée » de M. Maurice Blondel. La doctrine de la connaissance. La question du surnaturel.* Avec un Appendice sur *Le désir naturel de la vision de Dieu*, 177 p., Paris, Beauchesne, 1936, 12 fr.

III. Léon Robin, *Platon*, 1 vol. in-8 de 364 p., Paris, Alcan, 1936, 35 fr.

IV. Marcel de Corte, *Aristote et Plotin*, 1 vol in-8° de 294 p. (Biblioth. française de philo.), Paris, Desclée de Brouwer, 1935, 20 fr.

V. Blaise Romeyer, *La Philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. Tome 2 : Des Alexandrins à la mort de S. Augustin*, 1 vol. de 181 p., Paris, Bloud et Gay, 1936, 12 fr.

VI. P. Rousselot, *L'intellectualisme de saint Thomas*, 1 vol. in-8 de [xliii]-xviii-250 p., 3e édition, Paris, Beauchesne, 1936, 30 fr.

VII. P. Neve de Mevergies, *Jean-Baptiste Van Helmont, Philosophe par le feu*, 1 vol. in-8 de 232 p., Paris, Droz, 1935.

VIII. Joseph Vialatoux, *La Cité de Hobbes, Théorie de l'Etat totalitaire. Essai sur la conception naturaliste de la civilisation*, 1 vol. grand in-8 de 232 p., Paris, Gabalda, 1935.

IX. J. Soulhié, R. Hönigswald, etc., *La Pensée et l'Influence de Th. Hobbes* (Archives de Philosophie, vol. XII, cahier 2), 1 vol. de 106 p., Paris, Beauchesne, 1936, 24 fr.

X. A. Le Moine, *Des vérités éternelles selon Malebranche*, 1 vol. de 292 p., Paris, Vrin, 1936, 25 fr.

XI. Malebranche, *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois, suivi de l'Avis au Lecteur*, avec Introduction et Notes par A. Le Moine, Paris, Vrin, 1936, 10 fr.

XII. G. Gracanin, *La Personnalité morale d'après Kant. Son exposé, sa critique à la lumière du Thomisme*, 1 vol. in-8 de 178 p., Paris, Mignard, 1935, 25 fr.

XIII. E. Lemasson, *Le Bergsonisme. Exposé historique*, 1 vol. de 127 p., Paris, Beauchesne, 1935, 8 fr.

XIV. Carmelo Ottaviano, *Critica dell'Idealismo*, in-8 de 192 p., Rondinella, Napoli, 1936, 12 lire.

XV. André Brémond, *Rationalisme et Religion*, 1 vol. de 203 p. (Archives de Philosophie, vol. XI, cahier 4), Paris, Beauchesne, 1935, 36 fr.

I. — Le volume que M. Blondel devait consacrer à l'ontologie, dans l'ensemble imposant où sa pensée va s'exprimer tout entière, était attendu avec curiosité par tous, et avec inquiétude par quelques-uns. Déjà, en effet, dans les précédents volumes, qui traitaient de la Pensée, l'ontologie sous-jacente de M. Blondel avait laissé craindre à certains critiques que la consistance et la réalité de l'être contingent ne fût pas suffisamment assurée et qu'il ne dût apparaître, en fin de compte, que sous l'aspect de pur et simple phénomène.

Nous savons bien tout ce qu'on peut, avec plus ou moins d'habileté (ou de maladresse), tirer de textes arbitrairement découpés. Et il fut évident, en maintes occasions, que les objections faites à M. Blondel reposaient tantôt sur de hasardeux découpages, tantôt sur des lectures trop littérales d'un texte qui aime, avec quelque excès, les formules abruptes et paradoxales. En tout cas, voici que le nouvel ouvrage, destiné normalement, comme toute étape nouvelle d'un progrès, à résoudre les questions posées et restées provisoirement en suspens, va peut-être, en effet, aider tous ceux qui suivent avec sympathie l'entreprise de M. Blondel, à se rapprocher de ce centre d'où doivent s'expliquer et s'éclairer tous les points demeurés obscurs ou litigieux.

Au point de départ se présentent deux certitudes spontanées. D'une part, l'auto-affirmation de l'être, en vertu de laquelle l'être que nous possédons, si infime soit-il, ne cesse de s'affirmer réel, de se vouloir lui-même contre toutes les causes de ruine et jusque contre son propre vœu contradictoire d'anéantissement. D'autre part, un sentiment aigu que cette inéluctable subsistance ne trouvera jamais par elle seule sa définitive consistance, qu'elle est affectée radicalement d'un coefficient d'insuffisance qui lui fait désirer et lui rend nécessaire une croissance et une communion avec l'Etre plus complètement connu et possédé.

Double requête, dont c'est la tâche d'une ontologie concrète d'approfondir les exigences, lesquelles associent deux vérités, celle qui « affirme et réclame de façon indestructible le réel, la solidité de l'être, un fond substantiel qu'il s'agit seulement de voir et d'atteindre où il est vraiment et où il peut, où il doit être réalisé ; celle qui, éliminant les fausses solutions, détermine les conditions dont dépend la consistance des êtres dans leur rapport avec celui qui seul mérite absolument le titre d'Etre en soi et par soi » (p. 11).

Ici encore, donc, philosophie de l'insuffisance, mais d'une insuffisance qui implique une foncière ambition de plénitude. L'être que nous sommes, ou plus exactement l'être que nous avons, n'éprouve sa pénurie totale d'aséité que comme un besoin profond de combler son insuffisance, de s'accomplir, et de conquérir par l'union au Principe de l'être, sa stabilité définitive. Dieu habite toute inquiétude, — encore qu'il ne soit ni toujours, ni dès l'abord, reconnu comme tel. (Savoir que quelqu'un vient, dit saint Thomas, n'est pas savoir que c'est Pierre qui vient.)

C'est ainsi que se posent, au seuil de l'ontologie, et comme définissant une ontologie à la fois concrète et dynamique, toute une série de problèmes capitaux. Si réellement nous sommes des êtres, en quel sens, à quel prix est-ce possible ? Quelle est notre relation — maîtrise? dépendance? — avec les autres êtres? Quelles sont nos responsabilités à l'égard de l'être que nous sommes, et à l'égard de l'inévitable idée de l'Etre en soi? Comment se fait-il que nous puissions trahir et ruiner l'être que nous possédons, sans réussir jamais à l'annihiler?

Toute l'argumentation de M. Blondel va donc consister d'abord à montrer comment la philosophie ratifie le sentiment primitif de l'insuffisance ontologique, en ne découvrant dans les êtres — malgré toutes les prétentions contraires — et dans le tout lui-même, que de simples « prétendants à l'être ». — Il est fort possible que cette première partie — *pars destruens* — risque d'apparaître parfois comme s'exposant au danger de compromettre la réalité de l'être créé. M. Blondel, conformément à un procédé constant chez lui, se sert parfois de formules qui, n'ayant pas sur place, si l'on peut dire, leur contre-partie, peuvent donner le change sur sa pensée. Mais il nous semble que celle-ci n'est aucunement douteuse. Pour M. Blondel, l'être empirique

est réel et légitimement affirmé comme réel, même avant la connaissance de Dieu, encore que sa réalité ne devienne intelligible que par l'aveu de l'existence de Dieu et de l'acte créateur. « Il nous est impossible, écrit-il, de renier notre certitude spontanée des êtres ou de détruire légitimement par la réflexion critique et par des arguments explicites la force de notre conviction ontologique. » Mais nous éprouvons en même temps que « les êtres, quoi qu'ils aient réellement de l'être, ne sont pas leur être propre. Ils semblent, si l'on ose ainsi parler, besogneux et comme endettés là même où ils manifestent une réalité spécifique et une efficience qui paraît originale » (p. 132-133).

Il est donc nécessaire d'affirmer que, dans tous les êtres subsistants, il existe, pour garantir cet être et cette subsistance, pour donner l'efficacité à leur action, une « Cause première, un principe d'efficience, une norme à la fois transcendante et immanente à toute existence contingente » (p. 133). Les êtres ne sont que par Dieu, à qui seul revient, au sens absolu du mot, le nom d'Etre. *Ego sum qui sum.* Ainsi argumentait saint Augustin, quand il écrivait : « Le Souverain Bien est ce à quoi appartient premièrement et très proprement le nom d'être. Il faut dire, en effet, être par excellence, ce qui est parfaitement immuable, ce qui est toujours semblable à soi, ce qui ne peut en aucune façon se corrompre ni changer, qui n'est pas soumis au temps, qui ne peut être maintenant autre qu'il était auparavant. Tel est l'Etre, car ce mot d'être désigne ici une nature qui demeure en soi et exclut tout changement. Or une telle nature ne peut être attribuée qu'à Dieu » (*De Moribus Manichaeorum*, c. I).

C'est ainsi que M. Blondel est introduit à la question de l'aspect génétique de l'être. Car si l'être est, c'est à condition d'avoir ou d'être une efficience, soit qu'une génération réside essentiellement en lui-même, soit qu'il produise des êtres capables de contribuer à leur propre devenir. De là vient qu'au cœur même de l'ontologie intervient le problème de l'éternelle génération divine, — génération qui ne cessera jamais d'être mystère pour la raison humaine, mais qui proposée à cette raison, devient pour elle une magnifique source de lumière, en lui faisant comprendre comment Dieu est « principe de vie, de lumière et d'amour actif et fécond » (p. 323).

La réalité de la création, d'autre part, est impliquée dans la

constatation de l'insuffisance ontologique des êtres de l'expérience. Mais que d'obscurités dans cette requête de l'intelligibilité! Comment l'être second peut-il « coexister », si l'on peut dire, à l'Infini? Et comment l'Infini peut-il donner à l'être de subsister et d'agir, sans infliger en quelque façon un démenti à l'Etre qu'il est essentiellement et absolument? A résoudre ces problèmes, M. Blondel consacre de fort belles pages, subtiles et éloquentes, où il nous semble reprendre simplement, à sa manière très personnelle, les thèmes classiques de la théologie naturelle.

La troisième partie de l'ouvrage a pour dessein de montrer comment s'effectuera la « solidification des êtres », où et par quelles voies les êtres trouveront cette consistance vers laquelle ils s'efforcent. Partie *normative*, qui n'est pas seulement, telle que M. Blondel la conçoit, une logique idéale et abstraite, en quelque sorte extérieure à l'être concret qu'il s'agit de gouverner et d'orienter, mais qui est, si l'on peut dire, une *réalité ontologique*, incarnée et immanente à l'être lui-même, encore que, par ses exigences et par son terme, elle soit en même temps transcendante et judicatrice. Chaque degré de l'être, Matière, Vie, Personnalité, relève ainsi d'une logique effective, ou d'une *Normative*, qui lui apprend comment il réalisera, — ou qui lui fait réaliser — le dessein dont il procède et le destin où il tend par cela même qu'il est et qu'il ne peut pas ne pas être.

Par là, nous sommes prêts à aborder le problème de l'agir humain, *Operari sequitur esse*. L'ontologie est ainsi comme le préambule de l'éthique. Cependant le problème de l'action comporte une analyse spécifiquement définie, une méthode originale, des conclusions positives, que l'étude de l'être, comme celle de la pensée, ont dû faire pressentir ; mais elles doivent être exposées et étudiées dans toute leur ampleur. L'étude de l'être aboutit donc à une « conclusion apéritive ». Loin d'arrêter notre marche, les certitudes acquises par l'ontologie nous donnent du mouvement pour aller plus loin, en même temps qu'elles indiquent la voie où doit s'engager notre nouvelle recherche.

II. On sait avec quelle vigueur le R. P. Tonquédec a pris position à maintes reprises, et depuis longtemps, contre les doctrines de M. Maurice Blondel. Le petit volume qu'il vient de

publier ne témoigne pas d'une moindre sévérité que les précédentes études consacrées à M. Blondel. Ici, il s'agit spécialement des deux volumes sur *La Pensée*. On ne peut évidemment que recommander le travail du R. P. de Tonquédec à tous ceux qui veulent aborder d'une manière critique l'œuvre blondélienne. A condition, bien entendu, de laisser place à la critique de la critique !

Sur *La Pensée*, nous nous sommes expliqué nous-même dans cette Revue, il n'y a pas longtemps[1]. Nous insistions surtout sur les imprécisions du langage de M. Blondel et sur le caractère équivoque (ou paradoxal) de certaines formules. Il nous semble que ce sont ses imprécisions et ces équivoques qui fournissent au R. P. de Tonquédec une part importante de ses armes. Souhaitons que le nouveau volume de M. Blondel, *l'Etre et les êtres*, ainsi que les volumes qui sont encore à paraître, aident à résoudre, avec les difficultés de fond qui subsistent encore, toutes ces difficultés grammairiennes, susceptibles trop souvent d'induire en erreur sur la vraie pensée de M. Blondel.

III. On ne saurait souhaiter, pour aborder ou approfondir Platon, un guide plus informé et plus compétent que M. Léon Robin. Le *Platon* qu'il vient de publier sera donc accueilli avec une particulière faveur. Il constitue, en effet, un exposé à la fois très complet, très clair et pénétrant, de toutes les questions qui concernent la vie, l'enseignement et la doctrine de Platon.

M. Robin fait remarquer lui-même, dans son Avant-propos, quelle difficulté il y a à exposer le « système » de Platon, alors que les écrits platoniciens qui nous restent sont essentiellement des travaux de recherche et de critique. Cependant, Platon a certainement professé une doctrine dogmatiquement définie (et même, estime M. Robin, une doctrine aux contours assez raides), mais qui faisait l'objet d'un enseignement oral, ésotérique. C'est cette doctrine qu'il faut essayer de retrouver, à travers les exposés ondoyants des *Dialogues*, et il est nécessaire, pour cela, de posséder éminemment à la fois ce qu'on pourrait appeler l'*habitus* platonicien et l'esprit de synthèse. M. Léon Robin est parfaitement muni de cette double qualité et cela explique qu'il nous ait donné un ouvrage aussi précieux que ce *Platon*.

1. Cf. *Revue Apologétique*, janvier 1936, p. 70 et suiv.

L' « habitus platonicien » ne garantit sans doute pas une compréhension si pénétrante de l'aristotélisme. Aussi chicanerions-nous volontiers M. Robin sur quelques-uns de ses aperçus touchant la position d'Aristote vis-à-vis de Platon. Peut-on dire que « dans l'histoire de l'Académie, il y a eu un Platonisme honteux, inavoué et que ce fut l'ontologie d'Aristote » (p. 329) ? Il n'y a assurément aucun « blasphème » à dire cela! Mais pourquoi parler de « platonisme honteux »? Ne pourrait-on pas dire plus justement que l'ontologie aristotélicienne sauve le platonisme, qu'elle l'accomplit en quelque sorte en résolvant les contradictions incluses en l'Idée platonicienne, sans abandonner ce qu'il a d'essentiel dans la doctrine de Platon?

Aristote, au surplus, n'est pas, lui non plus, sans éprouver de grosses difficultés, quant aux idées et aux formes. Mais la solution — par l'idée de création — est peut-être plus aisément assimilable à sa doctrine qu'à celle de Platon, justement parce que l'Idée a perdu, chez lui, de son aséité et de sa suffisance.

Quant au platonisme de Descartes, M. Robin nous paraît dire vrai, encore que puissent être discutées les raisons qu'il invoque. Mathématisme commun aux deux penseurs, chez le premier à titre d'idéal, chez le second, à titre d'effective réalité? Sans doute. Mais comment réduire le platonisme à ce médiocre idéal d'intelligibilité? Ce sens du mystère, qui manque si merveilleusement à notre Descartes, Platon le possède éminemment. Va-t-on le prendre lui aussi pour un théorème?

L'explication adéquate serait peut-être à chercher ailleurs, sans prétendre éliminer aucunement (comme nous allons avoir à le faire remarquer plus loin à propos du travail du P. Gardeil) la solution par le rationalisme. Nous croyons que l'idéal mathématique résulte lui-même d'une attitude antérieure, qu'il est déjà un effet et non une cause ou un principe premier. Et cela chez Descartes comme chez Platon, chez Platon comme chez Descartes. Aussi, de ce point de vue, rien ne va-t-il aussi à fond que la critique d'Aristote, montrant que c'est par une certaine conception de l'abstraction métaphysique (ou de l' « inducation ») qu'il se sépare de son maître. Quant à l'idéal mathématique, Aristote l'avouerait sans peine, mais dans son domaine et ses limites, qui sont ceux du sensible et de la quantité.

Ces questions sont d'interprétation, et par conséquent de con-

troverse. Aussi est-ce surtout à titre de *questions*, précisément; que nous les inscrivons en marge du beau livre de M. Robin.

IV. M. Marcel de Corte vient de publier un bien intéressant et riche travail sur *Aristote et Plotin*. Ce volume se compose de quatre études, dont la première seule est inédite et dont les autres ont été plus ou moins remaniées.

La première de ces quatre études est intitulée *Dilemmes aristotéliciens* et constitue une minutieuse discussion du travail que le R. P. André Bremond a récemment publié sous un titre semblable, dans les *Archives de Philosophie*, et dans lequel Aristote se trouve présenté comme n'ayant pas su élaborer un système vraiment cohérent. Le R. P. André Bremond ramenait toutes les antinomies aristotéliciennes à la négation du primat de cette même Idée considérée en tant qu'Acte. Or, M. de Corte montre que cette antinomie fondamentale n'existe même pas. La véritable déficience d'Aristote est ailleurs, dans « l'insuffisance d'une intuition puissamment réaliste, qui n'a pas vu que l'*être* des choses était suspendu à l'*Ipsum esse subsistens* ». Nous croyons, en effet, que c'est bien là que se trouve la clé de toutes les difficultés internes du système aristotélicien.

Au surplus, M. de Corte revient à ce même problème en étudiant ensuite *La Causalité du Premier Moteur* dans la philosophie aristotélicienne. Il montre, par une analyse conduite avec une scrupuleuse précision, que l'effort d'Aristote s'oriente dès l'abord dans une direction juste, mais dévie ensuite par défaut d'une notion exacte de la causalité divine, qui lui eût permis de surmonter le dualisme de son Premier Moteur. C'est en effet dans l'acte créateur seul que peuvent se concilier et s'unifier l'efficience et la finalité, car l'acte par lequel Dieu produit des êtres est le même que celui par lequel les êtres imparfaits qu'il crée doivent faire retour à Dieu, cause finale universelle.

Mais si Aristote échoue sur ce point capital, M. de Corte ne manque pas d'observer que la doctrine de la création était impliquée logiquement dans la doctrine fondamentale de l'acte et de la puissance, si bien qu'il est vrai de dire que saint Thomas, en introduisant cette notion de création dans le contexte aristotélicien, ne faisait qu'achever l'aristotélisme, loin de le contredire ou d'en altérer l'essence.

La troisième et la quatrième études de M. de Corte portent sur la purification plotinienne et sur la dialectique de Plotin. M. de Corte a raison, à notre avis, de définir le système plotinien par le concept de continuité en profondeur. Et nous croyons aussi que rien n'est plus juste que de dissuader de chercher à découvrir le panthéisme plotinien dans les formules où l'Un est donné comme identique à toutes choses. Ceux qui ont voulu ne se placer qu'à ce point de vue ont généralement fait valoir, touchant le panthéisme, pourtant bien certain, de Plotin, des doutes qu'on peut estimer hyperboliques, mais qui se comprennent. La théorie de la connaissance, M. de Corte le souligne à juste titre, nous renseigne beaucoup plus sur la tendance foncière de Plotin, en ceci que « la vie spirituelle qu'il nous propose et qui s'atteint par la dialectique, implique un renversement de perspective tel que l'homme, par une exigence de sa nature, en devient un dieu » (p. 290).

Nous sommes donc parfaitement d'accord et nous avons nous-même insisté sur ce point, dans notre *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne*. Mais nous croyons qu'il y a autre chose d'aussi profondément significatif du panthéisme plotinien, à savoir l'exclusion systématique que fait Plotin de toute spontanéité (liberté) dans l'activité divine créatrice. La doctrine des processions ne prend son sens émanatiste et panthéistique que par là, et sans doute ce point de vue est-il même plus fondamental que celui de la connaissance, où l'on peut ne voir qu'une conséquence de la thèse ontologique de Plotin.

Quoi qu'il en soit de cette question, M. Marcel de Corte nous a donné une excellente étude, dont on ne saurait trop le féliciter.

V. Le R. P. Romeyer poursuit son enquête sur l'histoire de la philosophie chrétienne avec le volume consacré à la période qui va *des Alexandrins à la mort de saint Augustin*. Au moment où Clément d'Alexandrie et Origène commencent à philosopher, les matériaux sont à pied-d'œuvre, et ce sont assurément — le premier volume du P. Romeyer l'a bien montré — de riches matériaux. On ne s'étonnera pas cependant que l'édifice ne se soit pas construit du premier coup. Clément et Origène

sont certes de bons architectes, et l'un et l'autre ont une idée parfaitement claire, et juste aussi, si l'on s'en tient à l'essentiel, de ce qui est à faire. Mais il y a, pour la philosophie chrétienne comme pour toutes les autres formes de pensée, une loi de croissance et de progrès qu'elle ne peut éluder. C'est précisément ce que le R. P. Romeyer veut marquer en parlant, à propos de la philosophie chrétienne, d'adolescence, de jeunesse et de maturité (sans penser, d'ailleurs, par là à un développement à la Spengler) !

La maturité de la philosophie chrétienne se définit par le nom d'Augustin, auquel le R. P. Romeyer consacre les belles pages sur lesquelles s'achève ce deuxième volume. Dirons-nous qu'on est d'abord un peu surpris de la relative brièveté de cet exposé, concernant celui que le P. Romeyer considère à juste titre comme « un des plus grands » parmi les philosophes chrétiens. A la réflexion cependant on se rend compte que le P. Romeyer a surtout voulu donner ici un exposé synthétique et pour ainsi parler définir l'augustinisme par sa forme plus que par son contenu doctrinal. Pour ce dessein, l'abondance n'est pas nécessairement requise et l'on peut de fait constater que les points essentiels ou, si l'on veut, les articulations de la pensée augustinienne ont été soulignées de la manière la plus heureuse.

Voilà donc un bon travail, qui répond aux espoirs qu'avait fait naître le premier volume et qui d'ores et déjà garantit, lorsque le troisième volume aura paru, un ensemble du plus haut intérêt.

VI. — La troisième édition que la maison Beauchesne vient de donner de l'ouvrage bien connu de Pierre Rousselot sur *L'intellectualisme de saint Thomas* est une preuve tangible du durable intérêt de ce travail. Son influence a été, en fait, l'une des plus profondes qui se soient exercées, avant guerre, dans le champ de la scolastique. Les idées du P. Rousselot allaient d'ailleurs, si l'on peut dire, à la rencontre de certaines tendances alors très vivaces de la philosophie contemporaine. Bien des penseurs bergsoniens trouvèrent dans la thèse du P. Rousselot une sorte d'accent fraternel. La pensée thomiste, un peu trop confinée jusqu'alors dans le monde des professionnels scolastiques, atteignit ainsi un plus vaste public, grâce à la fois à l'art littéraire dont le distingué jésuite avait usé dans l'exposé de sa doctrine

et à la manière engageante dont cette doctrine était présentée à des contemporains peu au fait de la spéculation thomiste, mais capables de trouver dans cette spéculation des réponses aux problèmes qui les préoccupaient. On a pu discuter sur certains points les idées du P. Rousselot. Mais on ne peut aujourd'hui contester les heureux effets d'un travail de débutant, qui était en réalité un travail de maître. Cette thèse marque une date importante dans l'histoire de la pensée scolastique contemporaine.

VII. — C'est un travail vraiment très intéressant que celui que nous a donné M. Paul Nève de Mévergnies sous le titre de *Jean-Baptiste Van Helmont, Philosophe par le feu.* Non seulement, en effet, la figure et la doctrine, injustement oubliées jusqu'à ces dernières années, de Van Helmont, s'y trouvent retracées en traits sûrs et précis, mais c'est en même temps l'Hermétisme lui-même qui est évoqué avec une érudition qu'on ne saurait trop admirer.

Chose curieuse, les efforts que des écrivains flamands ont faits, depuis plus de trente ans, pour réhabiliter celui que cette mauvaise langue de Guy Patin appelait « un méchant pendard flamand », ces efforts ont laissé de côté ou même méconnu ce qui fait l'originalité principale de Van Helmont, qui est, comme le montre excellemment M. Paul Nève, d'avoir été « philosophe par le feu ». Non pas que cette expression n'ait été remarquée par certains apologistes du médecin flamand, mais, faute de songer à l'Hermétisme, ils l'ont traduite à contre-sens.

Car voilà précisément le point capital, que M. Paul Nève a su mettre en pleine valeur : Van Helmont a été un adepte de cet Hermétisme qui a eu tant de faveur à la fin du seizième siècle et pendant le dix-septième. C'est très exactement ce que signifie « philosophe par le feu », à savoir chimiste, ou adepte des théories concernant la transmutation des métaux et la prolongation de la vie humaine, théories auxquelles Paracelse avait donné une grande vogue, mais dont l'histoire, esquissée par M. P. Nève, remonte à la plus haute antiquité. Que Van Helmont aît professé ces théories et qu'il ait adhéré aux sectes qui les cultivaient dans le secret, il paraît impossible d'en douter après avoir lu les claires analyses de M. Nève, qui écrit : « Nous n'hésitons pas, quant à nous, à affirmer que Jean-Baptiste Van Helmont a été un mé-

decin Hermétique. Ce qui veut dire qu'il a cru en la valeur d'une science occulte, qu'il s'est comporté en disciple d'une école secrète et, dès lors, que ses idées, en matière scientifique et philosophique, ont pu, de quelque façon, être commandées par des considérations étrangères aussi bien à la philosophie qu'à la science. »

Ce n'est pas, en effet, par hasard que Van Helmont excluait la saignée, que prônait si fort Guy Patin, et « ne méditait, comme l'écrit ce dernier, qu'une médecine, toute de secrets chimiques et empiriques » ! La doctrine médicale est liée à une philosophie et naît de cette philosophie. Cette philosophie, M. Paul Nève l'expose brièvement et montre comment elle se définit, conformément aux tendances de l'Hermétisme, comme un antirationalisme et un illuminisme.

Quant à porter un jugement de valeur sur cette philosophie, M. Nève déclare que « c'est en raison de son occultisme que l'auteur de l'*Ortus Medicinae* mérite de prendre rang parmi les philosophes dont l'histoire doit retenir le nom ». Mais cela même, il importe de bien l'entendre. Van Helmont a une importance certaine dans l'histoire de la magie et des sciences secrètes. Mais en même temps, il peut servir à faire mesurer les ravages exercés par le recours à ces sciences secrètes. Malgré les talents de l'auteur et en dépit de son rayonnement, l'ouvrage de Van Helmont, l'*Ortus Medicinae*, n'a pas laissé d'être un obstacle au progrès de la médecine. La science n'a rien à voir avec la magie.

VIII. — On sait quelle attention M. Vialatoux a accordée depuis longtemps au problème des rapports de la politique et de la morale, et quelle position il a prise, en vue de faire prévaloir une conception morale de la politique. Mais M. Vialatoux n'a pas été uniquement retenu par l'aspect théorique de ces problèmes et il a été conduit à rechercher dans l'histoire l'origine des courants qui alimentent aujourd'hui les conceptions politiques « totalitaires », qu'on pourrait aussi bien appeler « amoralistes ». Telle est l'idée d'où procède le présent ouvrage consacré à *La cité de Hobbes* et à *La conception naturaliste de la civilisation*.

Dans une première partie, M. Vialatoux esquisse à larges traits la genèse du naturalisme moderne à partir du moyen âge, ou,

plus exactement, à partir du moment où se trouvent en liquidation — avec de si tragiques conséquences — l'idée et la réalité de la Chrétienté. La deuxième partie est consacrée au système de Hobbes. Ce dernier pâlissait un peu devant le prestige de Machiavel, l'auteur du *Prince* passant pour le plus parfait théoricien d'une politique exclusive de toute considération morale. Hobbes, à vrai dire, est peut-être plus intéressant et plus typique que Machiavel, parce que chez lui les idées politiques sont liées à un ensemble doctrinal qui compose réellement un système.

Ce système, M. Vialatoux l'expose avec une parfaite clarté, tout en se préoccupant de le situer dans l'ambiance politique et spéculative où il a pris naissance et qui l'explique en grande partie. « Né en 1588, mort seulement en 1679, (Hobbes) a été le contemporain et le spectateur effrayé de cette dramatique histoire de la Révolution anglaise qui fut, selon le mot de Guizot, le plus grand événement que l'Europe eut à raconter avant la Révolution française. » Inquiet des bouleversements dont il est témoin et de ceux qu'il appréhende, Hobbes veut avant tout trouver une méthode de gouvernement susceptible de rétablir la paix parmi les hommes et les peuples et d'en garantir la durable conservation. Mais ce n'est pas sur un acte de confiance en la vertu de l'homme, ou, du moins en sa capacité de progrès moral, qu'il va fonder son système. Au contraire, le pessimisme le plus radical l'inspire : dans l'homme de la nature, il ne veut voir qu'un loup pour l'homme, et dans la guerre civile l'état naturel de la société.

Comment mettre fin à une pareille situation ? Nulle idée d'un recours quelconque aux valeurs morales, en vue, non pas même de transformer l'humanité, mais du moins de mettre un frein à ses passions brutales et, selon l'expression de Descartes, de les « apprivoiser ». Hobbes estime que les hommes finiront par trouver dans leurs luttes mutuelles tant de désagréments et de maux qu'ils conviendront entre eux, par un Contrat social, de renoncer absolument à leurs droits au profit du plus fort. Le *Léviathan* est le bréviaire du salut par la tyrannie.

A partir de ces prémisses, tout s'enchaîne logiquement et M. Vialatoux montre fort bien comment toute dignité humaine, toute notion de personne spirituelle et transcendant la société, se trouve éliminée dans ce système naturaliste, qui « consiste

essentiellement à réduire la totalité de l'être humain au déterministe spatio-temporel de ses phénomènes », à en faire un simple élément, mécaniquement déterminé, au sein du tout qu'il compose et qui le limite de toutes parts. Nul amour, nulle charité, nulle activité spirituelle ne trouvent de place dans ce système inhumain.

Les circonstances politiques présentes donnent une puissante actualité à cette étude de M. Vialatoux, qui est, beaucoup plus qu'un travail d'histoire, une œuvre — et un acte — de moraliste politique.

IX. — Le cahier que les *Archives de Philosophie* ont consacré à *La Pensée et L'influence de Th. Hobbes* pourra servir à compléter sur certains points la belle étude de M. Vialatoux. Le R. P. Soulhié, dans les pages qu'il a écrites en guise d'introduction au Cahier, souligne l'actualité des travaux dont la pensée de Hobbes est l'objet. L'incohérence de cette pensée ne l'a pas empêchée d'influencer puissamment tout un ensemble de systèmes dont le retentissement a été profond et durable, et, à beaucoup de points de vue, comme l'a bien montré M. Vialatoux, le monde contemporain paraît s'organiser selon des conceptions politiques qu'il faut rattacher, directement ou indirectement, au philosophe anglais.

Les différentes études que comporte le Cahier des *Archives* illustrent ces premières observations du R. P. Soulhié, dans le domaine de la psychologie (R. Hönigswald, *La psychologie de Hobbes*), de la politique (C. von Brockdorff, *La guerre de tous contre tous dans la doctrine de Hobbes*), et de la religion (S. Holm, *Attitude de Hobbes à l'égard de la religion*). Le Cahier s'achève par l'édition de quelques lettres inédites de Hobbes : M. Tönnies, qui publie ces documents, montre rapidement quelles précisions elles permettent d'apporter à l'histoire des conceptions scientifiques de Hobbes en même temps qu'à l'histoire de sa vie.

X. En étudiant le problème *Des Vérités éternelles selon Malebranche*, M. A. Le Moine s'est placé à un point de vue qui lui permettait d'exposer dans son ensemble et dans son unité profonde toute la doctrine du célèbre Oratorien, et en même temps

de préciser, en fonction de cette doctrine, les positions respectives de Descartes et de Spinoza. La question des vérités éternelles est, en effet, l'un des centres d'où l'on peut considérer la philosophie de Malebranche, comme aussi la rattacher le plus aisément à ses sources augustiniennes et la caractériser dans ce qui, l'opposant à la pensée cartésienne, lui confère sa plus certaine originalité.

Tout cela, M. Le Moine l'a fait excellemment. Il ne nous a pas semblé que son dessein ait été de présenter quelque interprétation nouvelle de la philosophie malebranchiste. D'une manière générale, M. Le Moine s'en tient aux interprétations proposées par les précédents historiens de Malebranche. Mais, par contre, son travail acquiert une vraie valeur au titre d'exposé parfaitement exact et clair de la pensée de Malebranche, grâce justement au point central d'où s'établit la perspective. Cette étude, bien informée et consciencieuse, pourra rendre de grands services à tous ceux qui s'intéressent à la philosophie du dix-septième siècle et, en général, à l'histoire des doctrines.

XI. — On sera également reconnaissant à M. Le Moine d'avoir édité, comme thèse complémentaire de Doctorat ès lettres, l'*Entretien d'un Philosophe chrétien et d'un Philosophe chinois*, suivi de l'*Avis au Lecteur* touchant cet Entretien. Ces textes de Malebranche sont précédés d'une copieuse Introduction où M. Le Moine donne une vue d'ensemble sur la vie, l'œuvre et la philosophie de Malebranche, et sont accompagnés de notes qui en facilitent la lecture.

XII. — Victor Delbos soulignait naguère l'importance de la notion de personnalité dans la philosophie pratique de Kant. C'est cette notion, disait-il, qui imprime à la philosophie morale de Kant les caractères par lesquels logiquement et historiquement elle se définit. Cette observation suffit à faire ressortir le grand intérêt du travail que M. G. Gracanin a consacré à *La Personnalité morale d'après Kant*, non seulement pour exposer les idées kantiennes, mais encore pour les discuter et les critiquer à la lumière du Thomisme.

M. Gracanin discerne fort bien chez Kant la manifestation de cette tendance de l'homme vers une vie supérieure à celle qui est

son partage naturel, vers une sorte de divinisation. Mais *comment* réaliser cette ambition fondamentale ? La solution que Kant nous propose est celle de l'autonomie de la volonté. L'homme, selon Kant, est appelé à s'affranchir progressivement du monde et de Dieu et à vivre selon sa loi propre, en excluant toute espèce de fin extérieure. Ainsi deviendra-t-elle le centre de toutes les fins possibles.

En face de cette conception, M. Gracanin expose la doctrine de saint Thomas, qui convient aussi, au point de départ, de la foncière ambition de l'homme vers une sorte d'exaltation de sa nature, mais qui, fidèle aux lois de l'être, montre comment la personnalité morale ne peut être conçue que comme « un prolongement normal, mais surélevé de notre propre être ». De telle sorte que ce serait aux saints, avant tout, qu'il faudrait s'adresser pour connaître le secret du plein développement de notre personnalité.

M. Maritain, dans la Préface donnée à l'ouvrage de M. Gracanin, expose les mérites de ce travail. On ne peut que souscrire aux éloges qu'il en fait.

XIII. — Le programme officiel du baccalauréat prévoit, dans l'histoire de la philosophie, l'exposé d'une grande doctrine, comme matière à option. Le Bergsonisme peut certes passer pour une telle doctrine, et c'est pour favoriser le travail des jeunes étudiants de philosophie que M. l'abbé Lemasson, après nous avoir donné un *Manuel* très apprécié, a publié à part une étude d'ensemble de la philosophie bergsonienne. Dans la pensée de M. Lemasson, il s'agissait avant tout de donner un exposé continu et clair de la doctrine de Bergson, depuis l'*Essai* jusqu'aux *Deux Sources*. Il s'est bien acquitté de sa tâche.

En même temps, il a jugé utile, et avec raison, d'ajouter à chaque chapitre un certain nombre de remarques critiques destinées à marquer les points discutables des théories bergsoniennes. Ces remarques, qui sont prises de toutes mains, manquent un peu, dans l'ensemble, de cohérence. Mais l'essentiel se trouve dit : l'étudiant réfléchi trouvera dans ces observations ample matière à réflexion.

XIV. — M. Carmelo Ottaviano, dans sa *Critica dell' Idealisma*, annonce la victoire définitive et indiscutable du réalisme. Nous

nous garderons de contredire ce bel optimisme. Cependant, nous observerons que, pour qu'il fût complet, il faudrait être sûr que la victoire fût avouée par les idéalistes eux-mêmes. Mais on peut sans doute espérer qu'ils ne pourront plus désormais défendre leurs thèses paradoxales sans quelque mauvaise conscience. Il semble bien que ce résultat soit déjà acquis et que l'idéalisme doute de soi. La vigoureuse critique que M. Carmelo Ottaviano vient de faire, en particulier, du fameux « principe de l'immanence », ne manquera pas d'accentuer encore, chez les idéalistes, le sentiment qu'il y a vraiment « something rotted » dans leur système.

XV. — On connaît la prétention, hautement affichée, de certains penseurs contemporains, de fonder sur la ruine des religions positives une « religion de l'esprit », ou une « religion en esprit et en vérité », qui serait aux premières à peu près ce que le vrai spiritualisme est au matérialisme. M. Brunschvicg s'est fait l'apôtre le plus éloquent de cette religion nouvelle. Mais, d'un point de vue historique, il a rencontré des alliés en certains historiens de la pensée grecque, dont l'effort a consisté à nous convaincre que le génie grec, dans sa perfection, avait voulu instaurer une sorte de rationalisme absolu, excluant tout recours à un Dieu personnel et libre créateur pour expliquer l'univers, toute intervention surnaturelle de la Divinité, toute révélation de mystères. La religion de l'esprit, prônée par M. Brunschvicg, se trouverait ainsi coïncider avec cet idéal rationnel des Grecs, tel que nous le décrit, par exemple, M. Emile Bréhier : celui-ci, par sa forme même, aurait exclu le christianisme idolâtrique et mythique de la même façon et pour les mêmes raisons que le culte du Dieu en esprit et en vérité se voit contraint de l'exclure.

C'est de ce double problème, historique et doctrinal, que le R. P. André Bremond vient de faire, avec à la fois beaucoup d'érudition et d'élégance, un minutieux examen, dans un récent cahier des *Archives de Philosophie.*

Dans une première partie, le R. P. Bremond nous montre comment Alciphron (à savoir, M. Brunschvicg, interprété par A. Bremond) et Spinoza, son modèle, sont, malgré leurs prétentions, rigoureusement incapables de nous donner, en fait

de religion et en fait de morale, autre chose que des mots, le plus souvent fort éloquents, en vérité, mais dépourvus d'efficace, sinon pour le désespoir. Le « spiritualisme » d'Alciphron est, comme nous le montrions nous-même jadis[1], un « spiritualisme sans Dieu », un véritable athéisme, où les élans de piété vers l' « Unité » ouvrent très exactement sur le néant.

Quant à l'Hellénisme, idéal historique de la raison humaine, rationalisme aux exigences incorruptibles, le R. P. Bremond montre excellemment qu'il est une invention moderne et que les Grecs, principaux intéressés pourtant ! — ne s'en sont jamais avisés. (Cet Hellénisme philosophique va rejoindre au musée celui de Leconte de Lisle et relève d'ailleurs de la même légende : celle de l'« impassibilité grecque »). L'hellénisme authentique — Platon, bien sûr, mais Aristote aussi — avoue le mystère divin, admet comme salutaire l'inquiétude du salut et de l'au-delà, appelle la révélation divine beaucoup plus qu'il ne l'exclut.

Dans une deuxième partie, plus courte, mais riche d'aperçus et de suggestions, le P. Bremond traite de « Dieu dans l'histoire » et du salut dans et par l'histoire, en commentant librement l'ouvrage de E. Taylor *La foi d'un moraliste* et celui de Hocking *Signification de Dieu dans l'expérience humaine*. Il n'y a d'immanence vraie et profonde que là où il y a transcendance, et c'est pourquoi Dieu, qui domine infiniment toute l'histoire humaine et toute histoire, est en fait immanent à l'histoire, dont il est la vie créatrice. La conscience morale et la loi, d'une certaine manière nous révèlent Dieu, en tant qu'elles n'ont de sens qu'en fonction d'une conception théistique (et même, en fait, surnaturelle) de la vie. Le péché lui-même est comme une révélation d'un absolu présent à la conscience, puisque met l'esprit en contradiction avec lui-même, c'est-à-dire, plus précisément, avec quelque chose qui, en lui, ne peut être de lui et qu'il l'oblige ainsi, par contraste, à reconnaître dans la volonté profonde un élan qui, suivi jusqu'au bout, conduit à Dieu.

De même, professer la valeur de la personne humaine, fin en soi, qu'est-ce autre chose, si l'on s'entend soi-même, sinon d'af-

1. R. Jolivet, *Etudes sur le problème de Dieu dans la philosophie contemporaine*, Paris-Lyon, Emmanuel Vitte, p. 9-89.

firmer que l'univers, auquel l'homme appartient, a un sens spirituel et divin? Et si l'on veut donner une valeur au temps, ne faut-il pas qu'il participe en quelque façon de l'éternité? Ce qui finit, strictement n'est rien. Seul vaut l'éternel. Si le temps vaut, il faut que l'éternité soit présente en lui et il faut que cet éternel soit une réalité subsistante. Si l'éternité n'existait, comme le veut M. Brunschvicg, que par notre pensée, ouvrière d'unité, elle serait viagère comme cette pensée. Nous aurions une éternité irréelle et périssable !

Tout cela nous révèle le divin immanent. Mais ce divin, voici que la révélation lui donne, si l'on peut dire, un visage. Sans elle, nous pourrions hésiter. Grâce à elle, nous savons. « Une révélation vivante, dont la vie ne s'épuise pas, une vie secrète et en même temps certaine de Dieu dans notre Histoire, comble l'attente de l'âme humaine et nous établit dans la sécurité de la Religion, l'unique et l'universelle religion » (p. 133).

On voit, sans qu'il soit nécessaire de la souligner davantage, l'opportunité du travail du R. P. Bremond. L'historien et le philosophe y trouveront une égale satisfaction. Et il enchantera le lettré.

R. Jolivet.

Doyen de la Faculté de philosophie de Lyon

(A suivre.)

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes de littérature

Les berceaux tragiques, roman, par Albert Giuliani. Beauchesne, éditeur, 1936.

Lucien Chamkay est magistrat à Lille, lorsque la guerre de 1914 éclate. Mobilisé, il quitte courageusement son foyer, sa femme née Marthe Mévil et sa fillette de dix ans, pour aller où son devoir l'appelle. Blessé et prisonnier, il connaît la double détresse de la souffrance physique et de la captivité. Mais une autre détresse plus grande l'attend.

Les Allemands ont occupé Lille et s'y sont comportés en vainqueurs dépourvus de scrupules. Marthe a dû subir les brutalités d'un officier allemand logé dans sa maison et va se trouver, de ce fait, dans la certitude d'une maternité prochaine, cependant que son mari, en qualité de grand blessé, va être rapatrié par la Suisse et Lyon. Elle se rend à Lyon, pour l'accueillir. Elle l'attend, deux semaines, dans la maison d'une parente riche, charitable, qui va, elle aussi, avoir son drame dans l'hôpital qu'elle a fondé.

Dans son angoisse, Marthe cherche réconfort et conseil auprès d'un avocat ami. Celui-ci, à son tour, consulte un prêtre, infirmier de deuxième classe, qui, « dans le civil », est jésuite et expert manieur d'âmes. En même temps intervient un chirurgien matérialiste. Le cas de conscience aussitôt est posé. Le chirurgien est d'avis de hâter artificiellement la naissance de l'enfant à cause de certains dangers qui pourraient menacer la mère. En réalité, c'est un avortement déguisé, car il n'y a aucune chance que l'enfant soit viable. Le vrai motif, au fond, c'est de ne pas imposer à un honnête foyer français l'enfant de sang étranger, c'est de sauver ce foyer en n'ajoutant pas une souffrance supplémentaire aux souffrances du pauvre mutilé qui va arriver. Il est encore possible de tout arranger afin que celui-ci ne sache jamais rien.

Le prêtre défend les droits imprescriptibles de la morale : tu ne tueras point. La discussion s'engage. Les arguments du chirurgien ne sont pas minimisés, ni escamotés ; mais le prêtre est un dialecticien éprouvé, et il est sûr de la vérité. Il y a là des

pages qui pourraient être lues avec profit par bien des gens qui divaguent, souvent, sur des questions qu'ils connaissent mal. Marthe ne veut rien faire de contraire à la morale catholique que le prêtre enseigne.

Le mari arrive. Désespoir. Vingt jours de sombre silence aux confins de la folie. Puis il veut tuer sa femme endormie ; il recule à cause de sa fille dont il perçoit le souffle paisible dans la chambre voisine. Puis il veut se tuer lui-même, dans un terrain vague, la nuit de Noël. Il a fui, il a déjà le revolver en main, lorsque le prêtre qui l'a suivi, devinant son projet, se précipite et interrompt le geste. Là se place un long entretien, plutôt dans le genre sermon, un peu massif et peu conforme à la vraisemblance en un tel moment, la nuit, dans un champ perdu. Mais on l'oublie, car ce sont de belles pages. Le suicide est évité. Peu à peu l'apaisement va descendre, avec la charité, dans les cœurs endoloris qui acceptent l'épreuve. L'enfant naît. Tout est sauvé et les âmes grandissent par la douleur, s'élèvent par le sacrifice.

Un tel drame fournirait une matière amplement suffisante pour remplir un roman. Cependant il y a dans le livre de M. Giuliani un deuxième drame tout entremêlé, par synchronisme, au précédent, et qui suffirait lui aussi à fournir la matière d'un roman à part.

La dame charitable de Lyon qui a fondé un hôpital et le soutient de ses deniers, a, elle aussi, dans sa vie, un berceau tragique ; seulement c'est un berceau où les brutalités de la guerre ne sont pour rien, mais uniquement les douces brutalités ardentes de la passion. De ses relations coupables avec un bel officier français d'avant-guerre, elle a eu un enfant, Georges. Georges a vingt ans au moment de la guerre et part pour le front. Blessé, il est évacué sur Lyon et, comme de juste, sur l'hôpital de sa mère. Il y trouve une infirmière de son âge, Geneviève, qui est charmante et s'attache à lui : ils s'aiment et sont d'accord pour se fiancer avant que le jeune aspirant guéri de sa blessure regagne le front.

Georges va annoncer à sa mère l'heureuse nouvelle. Ah ! malencontreux amour, pourtant serein et pur. Geneviève est la fille de cet officier qui fut l'amant de sa mère. La pauvre mère n'a que la ressource pour empêcher l'inceste de faire sa confession

à son fils. Georges au désespoir veut d'abord se noyer ; heureusement il se ressaisit au bord du gouffre. S'il ne peut pas vivre, que du moins sa mort soit glorieuse et serve à quelque chose : la guerre s'en charge. Il abrège sa convalescence, repart et tombe dans une bataille, emportant le terrible secret dans sa tombe. Geneviève ignorera tout. Mais elle, c'est le chagrin qui l'emporte en quelques jours. Et la mère de Georges va continuer à vivre, pour souffrir, pleurer, expier. En vérité, nos actes nous suivent, et tuent.

Comme on le voit, de graves problèmes sont abordés dans ce livre, qui est loin d'être un roman-fleuve ; ils sont traités avec gravité, et, quand il le faut, avec compétence. L'émotion tragique affleure souvent, sans nul recours aux artifices. Le style est ferme, robuste et sobre. Nous avons là certainement un des meilleurs romans de l'année 1936.

Armand Godoy, poète catholique, par André DEVAUX. Au Sans pareil, Paris, 1936.

Un livre de critique littéraire sur Armand Godoy doit être le bien-venu de la part de tous ceux qui s'intéressent à la poésie. La poésie d'Armand Godoy, on serait étonné d'entendre dire qu'elle n'est pas hermétique. Elle l'est. Elle risque donc d'être incomprise, et ce serait dommage. André Dervaux l'explique à merveille.

On n'est pas fâché, d'abord, d'avoir quelques détails biographiques, Armand Godoy est né à la Havane en 1880. Voué d'abord aux affaires et s'y vouant lui-même, dans la banque, puis dans l'industrie du cigare, afin de gagner de l'argent et, par l'argent, l'indépendance nécessaire à la vie de l'esprit, il manifeste néanmoins de très bonne heure, dès l'âge de dix ans, sa vocation poétique. Il est intéressant d'apprendre que Godoy, ayant écrit ses premiers vers dans sa langue maternelle qui est l'espagnol, décide d'apprendre à fond le français comme plus apte à exprimer ses richesses intérieures. C'était l'époque où le symbolisme florissait en France. Il publie plusieurs recueils avant de s'orienter vers le catholicisme. Catholique, il aborde les grands mystères religieux : le chemin de la Croix, la Messe, la Passion, les litanies de la Sainte Vierge (voir recensions dans la

Revue Apologétique, numéro de novembre 1935, pages 627-630 et numéro de mars 1936, page 371).

André Devaux consacre un bref chapitre à chacune des œuvres du poète. Il étudie ensuite son art. Plusieurs chapitres très instructifs nous renseignent, avec des citations à l'appui, sur la technique de Godoy, sur la polyrythmie, sa musicalité, la répétition. L'abondance de la répétition, à première lecture, rebute ; mais elle s'explique par la grande place donnée au son, au point que l'on pourrait croire que le son a la priorité, au détriment de l'idée. Lorsqu'un poète entreprend de mettre en vers l'équivalent de la musique, il ne faut pas s'attendre à l'attelage traditionnel qui fait marcher

...deux à deux
Les vers classiques et les bœufs.

Les vers de Godoy ont toutes les dimensions, depuis celui de deux syllabes jusqu'à celui de quinze et même quelquefois seize syllabes. Comment veut-on qu'un classique nourri au biberon de Boileau ne lève pas les bras au ciel, en criant haro ! sur l'hérétique, le profanateur ? Oui, mais, en retour, quelle souplesse !

Evidemment on peut préférer à Godoy, comme poète catholique, un Louis Mercier, par exemple, plus fidèle aux rythmes moins imprévus, quoiqu'ils aient grande variété aussi, notamment dans le « Poème de la maison ». Mais dans la poésie, comme dans la maison du Père Eternel, il y a plusieurs demeures : *sunt Multae mansiones in domo Patris*. Celle de Godoy est bien séduisante. Le lecteur curieux peut toujours essayer de s'y adapter. Il faut bien se renouveler...

Les jeux dramatiques, par Léon Chancerel, avec la collaboration de Hélène Charbonnier et Anne-Marie Saussoy. Aux Editions du Cerf, Juvisy, 1936.

Le volume « Les jeux dramatiques » est le dixième d'une collection qui s'intitule « Les Sciences et l'art de l'éducation ».

« Cette collection, dirigée par un groupe de spécialistes de France et de Belgique, se propose de renseigner les éducateurs sur le mouvement pédagogique contemporain, de l'apprécier au point de vue scientifique et à la lumière de la doctrine catholique et de rassembler ainsi, en vue d'une véritable préparation de l'enfant à la vie, les résultats acquis de la science de l'éducation. »

Le nom de Mgr Petit de Julleville figure en tête du Comité de direction.

Les jeux dramatiques sont présentés comme un très bon instrument d'éducation. Il ne s'agit pas du tout de faire apprendre aux enfants des pièces dites de patronage, pour les faire jouer, après patiente et pénible préparation, dans des séances appelées « récréatives » principalement destinées à alimenter les caisses d'œuvres. Il s'agit d'éveiller l'initiative des enfants en favorisant le penchant et le besoin qu'ils ont de s'exprimer non seulement avec des mots, mais avec la mimique des gestes de tout le corps. Il y a une gymnastique dramatique et une « éloquence du corps ».

Bien avant l'ouvrage de M. Chancerel et de ses collaboratrices, les enfants, dans les écoles, ont joué aux « métiers » avec d'extraordinaires ressources d'expression ; mais c'était souvent au hasard, sans direction ni corrections. Nos spécialistes enseignent comment l'enfant peut et doit être aidé pour rendre les gestes plus souples, plus expressifs, pour donner à la voix le maximum de valeur ; ils nous montrent comment les enfants peuvent représenter, avec très peu de texte et beaucoup de mimique, soit des fables (l'ours et l'amateur de jardins, le chat, la belette et le petit lapin, et vraisemblablement toute

« L'ample comédie aux cent actes divers »

de La Fontaine), soit des chansons populaires (Malbrough s'en va-t-en guerre), des légendes, des versets de la Bible (le jeu d'Adam et d'Eve) et même de véritables dissertations concrètes (les quatre saisons, les quatre éléments...).

Les éducateurs de nos écoles peuvent apprendre beaucoup, s'ils veulent se donner la peine de lire le livre et de le faire vivre par leurs élèves, car les exemples et exercices pratiques abondent pour illustrer la théorie. Et pour des enfants discrètement guidés, avec précision et compétence, comme ce doit être passionnant ! Témoin la séance donnée par les louveteaux de la région de Paris au Trocadéro.

L'effort joyeusement consenti, la discipline, l'élan inventif, la pratique des vertus sociales, tout doit gagner avec l'usage des jeux dramatiques qui sont, en vérité, plus qu'un jeu, mais toute une vraie méthode d'éducation.

Pr. TESTAS.

II. — Les grandes tendances actuelles dans l'enseignement du catéchisme en Allemagne

Depuis plusieurs mois, la *Nouvelle Revue théologique* publie en enquête sur l'enseignement religieux dans les divers pays. Les données recueillies sur l'enseignement du catéchisme en Allemagne seront utiles à beaucoup de lecteurs et méritent plus qu'une simple mention à la *Revue des Revues*. Nous reproduisons l'essentiel en faisant quelques retouches de rédaction (novembre 1936, p. 1006-1010) :

Le mouvement catéchistique actuel en Allemagne peut être résumé en ces mots : revenir à la vie !

Jadis on disait : l'enfant doit commencer par connaître la vérité. La connaissance provoque les sentiments, les résolutions, les actions.

La pédagogie actuelle dit : l'enfant doit commencer par *vivre* la vérité. Il faut que le premier contact avec la vérité soit un contact complet, de toutes les facultés à la fois. Le premier acte humain de l'enfant est un acte complet ; il est en même temps connaissance sensible et intellectuelle, sentiment, inclination, tendance, activité.

Ce retour à la vie se traduit dans le mouvement catéchistique allemand par ces cinq formules :

Enseignement intuitif ; faire « réaliser » ; proposer des « valeurs », des motifs ; pratiquer l'école active ; utiliser le régionalisme éducatif.

I. Enseignement intuitif. — Il faut entrer dans l'âme de l'enfant par la voie des sens, toujours grands ouverts sur la vie. Donc :

A. Là où c'est possible, *montrer la chose*, plutôt que la décrire, ou en parler.

B. S'il est impossible de faire voir la chose, en *montrer une image*, une représentation.

C. Employer le *tableau noir*, pour des dessins, pour des schémas, pour des résumés.

D. *Raconter*. L'enfant qui écoute « vit » la scène. Si celle-ci est bien choisie, elle peut faire naître bien des sentiments, des idées, des résolutions.

E. *Donner l'exemple*, en vivant la doctrine que l'on expose. C'est là l'enseignement intuitif par excellence.

II. Faire « réaliser ». — Il faut que l'enfant « réalise » les vérités, qu'il soit complètement « pris » par elles. Il faut en conséquence qu'il puisse rattacher l'enseignement reçu à certaines « expériences » qu'il a déjà vécues dans sa petite vie. Jadis, la famille, le milieu se chargeaient de fournir à l'enfant de telles « expériences » religieuses. Actuellement, bien des enfants en sont privés. Il faut que l'enseignement lui-même se charge de lui en procurer.

Il pourra le faire de différentes façons :

A. D'abord, par *le contact vivant avec le catéchiste*. Un catéchiste qui, à une conviction intime et une vie intérieure intense, joint les qualités humaines qui facilitent le contact avec les âmes, agira profondément sur les jeunes, plus encore par ce qu'il « est » que par ce qu'il « dit ».

B. Certains *spectacles de la nature* peuvent également agir profondément sur les jeunes, un lever de soleil, par exemple.

C. La *participation active*, bien préparée, bien encadrée *aux services liturgiques* peut créer des *expériences* très bienfaisantes auxquelles peut se rattacher l'enseignement religieux. Encore faut-il que les offices religieux soient « beaux ».

D. Certains auteurs recommandent aussi de donner parfois des *séances plus solennelles*, des petites fêtes intimes, à caractère religieux, réservées à la classe et à laquelle tous les élèves prennent activement part.

E. Un autre moyen puissant : présenter aux jeunes *les grandes figures historiques* ou *les grands hommes du présent*. De là, l'utilité de *Vies de Saints* bien écrites et de beaux récits de conversion.

F. Certains recommandent aussi un usage prudent et modéré d'extraits choisis de la *littérature mystique*, surtout chez les jeunes gens plus âgés.

G. Il faut enfin employer autant que possible les *expériences*, même non religieuses que la vie fournit en abondance aux jeunes. Ces expériences les ont saisis et les ouvriront plus facilement à la vérité religieuse.

III. Proposer des valeurs, des motifs. — On ne formera pas la volonté, uniquement en l'exerçant, en lui faisant répéter les

actes de vertu, mais bien plus efficacement, en lui proposant des motifs, en agissant sur elle par des « valeurs ».

Mais ces motifs, ces valeurs n'agissent pas de la même façon à tous les âges et sur tous les caractères. De là, la nécessité d'une adaptation dans le choix des motifs et la façon de les proposer.

IV. Pratiquer l'école active. — Ceux qui insistent sur cette méthode attachent beaucoup d'importance à la spontanéité, à l'activité intellectuelle et corporelle de l'enfant.

Les catéchistes allemands se sont efforcés de tenir compte dans l'enseignement religieux de tout ce que ces exigences ont de légitime. On remplacera donc autant que possible la réceptivité et la passivité intellectuelles par une activité plus spontanée. Cette tendance a conduit aux réalisations suivantes :

A. *Appel à l'activité spirituelle.* Quelques indications seulement : faire revivre une scène de l'histoire sainte, la « jouer » au besoin ; amener les enfants à donner leur propre avis sur certains problèmes religieux ; rédactions sur un sujet religieux ; les élèves essaieront eux-mêmes de trouver une formule qui exprime ce qu'ils viennent d'apprendre ; les élèves pourront poser des questions, au besoin, par écrit ; trouver une application concrète et immédiate de ce qu'on vient d'apprendre, à la vie quotidienne.

B. Ce n'est pas seulement l'esprit, c'est encore le *corps* qui doit être actif. Il ne faut pas exagérer comme l'ont fait parfois les premiers enthousiastes de l'école active ; ceux-ci n'étaient contents que lorsque les enfants dessinaient, modelaient ou construisaient quelque chose. En évitant tout excès, l'activité même corporelle peut sans aucun doute favoriser la formation religieuse.

Cette activité consistera d'abord à composer des résumés personnels, à chercher de courtes devises ; à faire des rédactions sur la matière étudiée. Parfois les élèves dessineront quelque chose, et aux petits on pourra permettre parfois de modeler une crèche ou quelque autre emblème religieux. On pourra après la leçon sur le baptême répéter un cas de baptême d'urgence, aller à l'église et montrer comment on prend de l'eau bénite, comment on s'agenouille, comment on communie, etc.

V. Utiliser le régionalisme éducatif. — L'amour profond

du milieu familial, de la région, du pays natal (*Heimat*) se trouve ancré profondément dans l'âme germanique.

Cet amour de la *Heimat*, les catéchistes allemands essaient de l'employer pour faire pénétrer plus profondément les connaissances religieuses. Les impressions que l'enfant rapporte de sa maison, de son village, de son premier milieu sont pour ainsi dire ineffaçables. N'y aurait-il pas tout avantage à y rattacher étroitement les premières impressions religieuses ?

Sans doute, la liturgie romaine est universelle. Mais à côté de ses aspects universels et catholiques, le culte garde des éléments populaires, locaux, folkloriques. Il faudra attirer sur eux l'attention de l'enfant, lui faire aimer les traditions religieuses du pays, du village. Il faudra lui faire connaître l'église du village ou de la paroisse, le patron de cette église, les pèlerinages de la région, les coutumes religieuses léguées par les ancètres, etc...

On pourra aussi évoquer le passé religieux de la région, montrer comment il se reflète dans les proverbes et dictons, dans les fondations pieuses, etc.

Le P. J. Doncell, S. J., donne, p. 1007-1013, une importante bibliographie allemande.

III. Une grande figure sociale[1]

Sœur Marie-Ernestine a donné son nom à une rue de Rouen. Elle méritait bien cet honneur, cette humble religieuse qui travailla pendant 70 ans (de 21 à 91 ans) au relèvement moral des détenues. A 21 ans, elle entre dans la prison de Bicètre (le Bicètre de Rouen) et considère déjà les malheureuses dépravées comme « sa famille adoptive ».

Guidée par la Providence qui arrive toujours à ses fins, bien que parfois les chemins en soient longs et tortueux, Sœur Marie-Ernestine fonde l'Atelier-Refuge qui, de 1847 jusqu'à 1912 (date où la communauté fut chassée de sa Maison), accueillit plus de 6.000 jeunes filles.

« Si vous voulez grand, plantez petit », disent les forestiers. Sœur Ernestine planta « petit ». Elle débute avec deux enfants dans une maison, et... quelle maison ! 20 ans plus tard, l'œuvre compte 232 pensionnaires.

1. Jean Léturgie, Une grande figure sociale, *Sœur Marie Ernestine* (1819-1910). Editions Spes, Paris.

Le secret de sa réussite est tout entier dans ce mot qu'elle répétait souvent à ses sœurs : « Aimer les enfants » !

Mais, tout en faisant de l'éducation morale le but principal de son activité, Sœur Ernestine était trop intelligente pour négliger le côté pratique de la vie. Bien avant notre époque, elle comprit la nécessité et l'importance de l'enseignement ménager, et il n'est pas exact, M. Henri Joly s'est plus à le faire remarquer, de dire que cette idée nous vient de Suisse ou de Belgique.

Sœur Ernestine meurt à 91 ans. Dieu lui a épargné de voir l'effondrement de son œuvre.

Le livre de M. Léturgie vient bien à son heure : l'heure où les questions sociales deviennent de plus en plus à la mode et où on reproche à l'Eglise d'être à la remorque des autres organisations.

Que ceux qui disent que « les maisons de correction n'ont jamais corrigé personne » lisent cette histoire.

Ce livre est une réponse !

Charles Chalmette.

IV. — Problèmes philosophiques. — Problèmes sociaux

M. de Munnynck, *O. P.* et C. Rutten, *O. P.* — *Lectiones Academicæ... Conférences ou leçons données à l'« Angelicum »* (Rome) en avril 1935.

Les auteurs, fils de S. Dominique, sont connus. Le premier, depuis trente ans professeur à l'Université de Fribourg, aborde trois problèmes philosophiques ou « problèmes d'école » ; le second, sénateur de Belgique, directeur des œuvres sociales catholiques belges, trois problèmes sociaux de l'heure présente. Plusieurs centaines d'ecclésiastiques venus des cinq continents à Rome pour y achever leurs études composent leur auditoire.

I. Problèmes philosophiques

Un premier problème se pose actuellement : *la philosophie de la nature et les sciences naturelles*, bien que s'exerçant sur la même matière : l'univers l'homme compris, peuvent-elles, doivent-elles s'ignorer l'une l'autre ? Ce n'est guère qu'à partir du XVIIIe s. que cette question a surgi. De fait, au cours des âges précédents on ne compte aucun système qui se l'approprie et encore moins qui la tranche net. Au moyen âge, on hésite. Descartes et, plus tard,

Kant, rattachent à la philosophie toutes les branches du savoir. Les idéalistes post-kantiens se rient de la philosophie ; dans la suite, si les scientistes l'acceptent c'est uniquement pour qu'elle élabore une synthèse méthodique des conclusions scientifiques. Par contre, les anti-intellectualistes — dont il est question dans la troisième conférence — ne se préoccupent pas des sciences.

Va-t-on séparer et reléguer chacune dans son domaine la philosophie de la nature et les sciences naturelles ? Non, car 1° les sciences particulières, malgré leurs riches découvertes, et parce qu'elles sont empiriques, analytiques dans leur méthode, ne se présentent que comme des moyens dont la philosophie seule peut assurer l'action efficace, si l'on veut savoir ce qu'est l'univers, d'où il vient, où il va, si l'on veut savoir ce qu'est l'homme dans la nature, ce qu'il doit y faire pour accomplir sa destinée. — 2° On ne construit pas la philosophie de la nature sans une connaissance sérieuse, au moins dans leur esprit général, des sciences particulières à partir des mathématiques jusqu'à la biologie et à la physiologie humaine. Conclusion : la philosophie de la nature postule les connaissances scientifiques de la nature, et réciproquement. En se soutenant, en se complétant elles aboutissent à un acte sanctifiant d'adoration...

*
* *

A titre d'exemple, en confirmation de la thèse précédente, la seconde conférence expose un problème particulier : *rapports entre le psychique et le physique*, entre le corps et l'âme. Ces rapports existent-ils ? Les systèmes, sur ce point, ne manquent pas.

Qu'on écarte d'abord ceux qui, du problème, nient l'une ou l'autre des données, ou le physique, tels les panpsychistes, ou le psychique, tels les matérialistes purs, les épiphénoménistes... Qu'on laisse Descartes à son dualisme qui, à la vérité, reconnaît à l'âme une certaine direction du corps, mais nulle influence du corps sur l'âme.

Le physique et le psychique ne sont pas seulement différents ; ils ont des caractères propres ; il y a même opposition entre ces caractères, mais les deux éléments — c'est un fait ressortissant au sens commun — coïncident dans l'homme d'une manière constante : « opposition » et « coïncidence » sur lesquelles se fondent,

d'une part, le « système clos », le parallélisme qui n'est, en définitive, que le dualisme, et, d'autre part, l'« interactionisme ». Les effets physiques ont une cause physique, les phénomènes psychiques relèvent du psychique, disent les « parallélistes » combattus par Bergson. Le P. M... adopte l'interactionisme en se basant sur deux principes : 1° l'âme — le psychique — est la forme substantielle, « unitaire » du corps, et 2° un effet ne dépend pas seulement de la cause qui agit transitivement, mais aussi de la réaction du sujet qui la reçoit, et, en l'espèce, le sujet est un être psychophysique. Sa démonstration l'amène à conclure que l'énergie — « la force décrochante » — nécessaire pour déclencher toutes nos activités musculaires est « si petite qu'elle tombe peut-être au-dessous des erreurs d'observation », et que, de ce fait, la quantité totale d'énergie cosmique reste constante ; cette énergie, en effet, est modifiée qualitativement — de potentielle elle devient actuelle — et non quantitativement, comme il convient lorsque l'influence vient du psychique.

*
* *

La troisième conférence a pour sujet : l'*anti-intellectualisme contemporain*. La philosophie actuelle — l'anti-chrétienne — est anti-intellectualiste, ce qui s'entend de deux façons : 1° ou négation des fonctions intellectuelles et de leur utilité pour la direction de la vie ; c'est l'empirisme anglais (Hume), ce sont les théories désolantes de Schopenhauer et de Nietzsche, c'est aussi le scientisme et le positivisme qui font de l'homme un simple rouage dans le mécanisme de l'univers ; — 2° ou bien l'exaltation exagérée, la divinisation de ces mêmes fonctions au point d'en faire des facultés créatrices : « la pensée crée son objet... » disait Descartes ; c'est l'idéalisme.

Entre ces deux extrêmes : négation, divinisation, se place le kantisme, comme un essai de conciliation de l'empirisme et de l'idéalisme : les impressions du dehors fournissent la matière brute de nos connaissances, en un chaos organisé par des « formes à priori » qui sont en nous (espace, temps, substance, etc.) ; la raison n'y est pour rien, et la conduite de la vie dépend de l'Impératif catégorique, un canevas de l'obligation morale, sans détermination d'un devoir précis ; chacun remplit ce cadre vide par sa propre raison, ainsi chacun a le droit de vivre sa vie.

Depuis quelque temps, en Angleterre, en Russie, en Allemagne, se prononce une tendance générale à soustraire toute idée de culture et de société à l'intelligence et à la volonté ; la philosophie est en fonction des lois de la vie qui la supplantent ; toute morale est éliminée, puisque la morale s'appuie sur la raison. Ces doctrines d'école qui, avec Spengler, ramènent à Schopenhauer et à Nietzsche, s'infiltrent dans la littérature et dans le journalisme populaire.

En France, de Renouvier à Bergson, les philosophes bien intentionnés veulent assurer la vie morale, mais, contaminés par le kantisme et le scientisme mécaniste, ils n'ont pas conservé intacte les notions de liberté et d'intelligence et de leurs systèmes on a tiré des conclusions fâcheuses, néfastes. Bergson, par exemple (le R. P. de M... est sévère), réduit l'intelligence au rôle d'instrument pour la vie pratique : elle est, dit-il, un produit particulier de l'Elan vital, base et source de tout le réel. Dans son dernier ouvrage, Bergson « a très bien prouvé que, dans sa philosophie, il n'y a aucune place pour la morale... » Jean Weber y puisa ses arguments pour « nier toute morale » ; G. Sorel, André Gide voient dans l'Elan vital de quoi justifier les révolutions...

Ces constatations faites, le R. P. de M... répond à la question : que faut-il penser de l'intelligence ? — Elle n'est pas Dieu ; elle est limitée ; elle connaît ses limites, dans la matière où elle est incapable de saisir « l'être », son objet propre, en face de l'« analysable individualité » qui, sauf en quelques aspects particuliers, lui échappe dans sa continuité et sa totalité, et, encore plus devant l'« être par essence », l'impénétrable divinité.

En effet, l'intelligence, loin d'être créatrice de son objet, est régie par l'être ; le réel s'impose à notre idée ; nous possédons le vrai c'est-à-dire l'être lorsque nous soumettons notre intelligence à son emprise. Dans ses opérations l'intelligence n'apporte qu'elle-même ; il n'y a pas de « forme à priori » lesquelles ne sont que des exigences de l'être ; un pas de plus par voie intégrative et on arrive au concept de la « plénitude de l'être » jusqu'aux confins de la divinité, où l'on peut faire un appel à « la miséricorde de Dieu pour dissiper par des rayons révélateurs les nuages qui enveloppent les dernières conquêtes de l'intelligence « transcendant l'espace et le temps » !...

II. Problèmes sociaux

Problème angoissant d'autant plus qu'il est Européen, *grande pitié* que le fait avéré des *jeunes intellectuels chômeurs forcés.*

D'après une statistique dressée par le B.I.T. de Genève, ils sont nombreux les intellectuels — des professions libérales, surtout les médecins — en chômage forcé. Munis de diplômes, ils ont frappé aux portes de toutes les firmes et sans succès. Ils sont un peu partout, peut-être dans la rue ou réduits à occuper des situations relativement dégradantes. Autour d'eux un monde en désarroi, en déséquilibre dans tous les domaines, une société où l'égoïsme individuel impose des directives et se manifeste par l'âpreté à des gains souvent scandaleux, où l'égoïsme social et national accélère la course aux armements (occasion d'énormes bénéfices en faveur d'une classe), où l'immoralité dans les affaires ou dans les mœurs devient un moyen de s'enrichir : « les industries qui font le plus de bénéfices sont celles qui tuent le corps (fabrication du matériel de guerre) et celles qui souillent l'âme (exploitation des productions pornographiques).

Quel peut être l'état d'âme de jeunes intellectuels quittant les Ecoles techniques et devant qui se ferment les portes des usines : ingénieurs sans poste, avocats sans causes, médecins sans clients, etc.? La plus grande partie rêvent d'un chambardement prochain et soigné, tandis que quelques autres plus réfléchis cherchent à accélérer l'évolution vers un ordre nouveau, non seulement entre les frontières d'un pays, mais un ordre nouveau international. Désencombrer les carrières libérales par sélection, ou mieux, assurer le placement des diplômés, sont des moyens certes, mais des moyens qui rappellent le cercle vicieux et qui n'aboutissent pas.

Le chômage des intellectuels est un côté du chômage généralisé. Les mesures à prendre seront des mesures générales portant avant tout sur les questions économiques ; la principale de ces mesures consistera à ramener la sécurité par la liberté des rapports entre nations et par la suppression d'un protectionnisme, issu de l'égoïsme national. Il en résultera avec la confiance réciproque un équilibre nécessaire entre la production et la consommation. Comme le dit le P. Rutten, la solution de ce « problème européen » — chômage des intellectuels — « ne peut être entreprise que si l'on parvient à faire disparaître la sensation universelle

d'insécurité qui, en paralysant toute initiative et décourageant tous les efforts, appauvrit du même coup les milieux ou se recrutent les intellectuels et ceux dont ils doivent vivre... » Pour en arriver là, à la réorganisation de la société actuelle, le R. P. Rutten propose *l'économie dirigée et l'organisation corporative.* C'est le sujet de la deuxième conférence.

***

Tous les gouvernements se trouvent acculés à ce dilemme : ou le socialisme et la nationalisation des entreprises financières et industrielles — ou bien une combinaison d'économie dirigée et d'organisation corporative avec ententes internationales.

Inutile de dire que le P. Rutten s'inspire de l'Encyclique *Quadragesimo Anno* et met à profit les conclusions de la Semaine sociale de Lille (1932). « La libre concurrence ne saurait servir de norme régulatrice à la vie économique pas plus que la dictature économique qui lui a succédé aujourd'hui. L'une et l'autre ont besoin pour se rendre utile aux hommes d'un frein énergique, d'un principe directeur juste et efficace... C'est la mission de l'Etat, « diriger, surveiller, stimuler, contenir selon que le comportent les circonstances et l'exige la nécessité... » L'économie dirigée (par l'Etat) doit être une réglementation et un contrôle qui n'apportent pas une entrave injustifiée à la libre initiative ou une méconnaissance arbitraire des droits légitimement acquis.

L'Economie dirigée appelle l'organisation corporative, le groupement professionnel avec le maximum de liberté individuelle. C'est le moyen le plus efficace d'établir la paix sociale ; c'est une garantie de la prospérité générale par la prospérité de la profession, dépendant de la collaboration loyale et cordiale de l'employeur et de l'employé. Ici, le P. Rutten apporte l'exemple de la Belgique et expose le projet d'organisation corporative que la Ligue des Travailleurs chrétiens de son pays a soumis aux Chambres législatives. Il met en garde les intéressés contre la neutralisation possible des organisations syndicales d'ouvriers et employés : ils n'ont pas besoin de cesser d'être catholiques pour défendre en toute indépendance leurs revendications légitimes. Il conclut ce point en prévenant ceux qui travailleraient à substituer au régime du salariat le contrat de société ou exploitation collec-

tive des moyens de production, qu'il est préférable pour le moment de s'en tenir à l'organisation corporative.

L'organisation professionnelle est, avant tout, nationale, mais elle ne procurera des avantages décisifs, ou ne parviendra à un équilibre harmonieux des économies nationales qu'autant que sera assurée, avant toute autre mesure, une coordination méthodique de leurs ressources et de leurs productions par des institutions internationales. Tel est le programme catholique, inconciliable avec le plan socialiste. Dans ce plan ne rentre pas la dictature économique, mais l'application réussie des mesures qu'il comprend aidera au relèvement des masses.

*
* *

Troisième problème social : *dictature économique et relèvement du prolétariat.* L'hypothèse de la dictature économique ne se conçoit pas sans une concentration financière, une concentration du crédit, nécessitée par le progrès technique. La centralisation bancaire inhérente en quelque sorte au régime de production actuelle a été vigoureusement dénoncée par le Souverain Pontife parce qu'elle présente de graves dangers d'ordre moral et social. Dans ces conditions, de deux choses l'une : ou bien avec les socialistes et les communistes, renverser le régime actuel, ou bien lui imposer un traitement qui l'assainisse, le contrôle consciencieux des banques, contrôle non des dépôts mais des opérations, contrôle supérieur exercé dans l'intérêt et pour la défense de la collectivité ; vu la place que les banques tiennent dans les institutions sociales et le rôle prépondérant qui leur revient dans la vie économique, on ne peut contester le droit de contrôle de l'Etat.

C'est une forme spéciale d'économie dirigée, étroitement liée à la réalisation de ce que le Souverain Pontife considère comme la réforme sociale la plus urgente et fondamentale, à savoir la « déprolétarisation des masses », le relèvement du prolétariat par la libération de l'incertitude du lendemain. Les moyens ? accession de l'ouvrier à la propriété : maison, lopin de terre, assurances contre la maladie et en prévision de la vieillesse, etc. Or, toutes les œuvres qui facilitent l'acquisition d'une propriété ou établissent le relèvement du prolétariat dans l'ordre intellectuel, moral, religieux auquel se prêtera l'ouvrier lui-même dans les loisirs que lui l'ouvrier dans la sécirté, contribuent au relèvement du prolétariat-

riat, et, de ce fait, tout catholique doit y participer. Qu'on ajoute assurera une meilleure répartition du travail et des produits du travail.

En terminant, le P. Rutten ne craint pas d'avancer que si la majorité des ouvriers nous a retiré sa confiance, et si, de plus en plus la masse a apostasié, la raison doit en être recherchée dans le silence qui suivit l'appel si pressant de Léon XIII et dans la fausse conception que l'on s'est imaginée de la participation aux œuvres sociales considérées à tort comme une diversion à quoi l'on pouvait s'intéresser et dont on pouvait facilement se dispenser, alors qu'en réalité, cette participation est un devoir impérieux qui saisit les prêtres d'abord et, par eux, les Catholiques. Qu'on mette en pratique la doctrine sociale de l'Eglise et la masse se relèvera !

E. FOLLET.

V. — UN EXCELLENT LIVRE SUR L'ETHNOLOGIE RELIGIEUSE

L'Ethnologie est une science qui ne cesse pas d'être à l'ordre du jour, pour autant qu'en se penchant sur les races primitives, les savants espèrent éclairer le problème des origines religieuses de l'Humanité. A la vérité, il est incontestable que l'apologétique peut tirer grand profit de ces recherches quand elles sont menées avec compétence et selon des méthodes rigoureuses et c'est précisément une histoire et un exposé critique de ces méthodes, un exposé parfaitement clair et très au point que nous trouvons dans le volume de notre éminent collaborateur Mgr Bros, récemment réédité :

L'Ethnologie religieuse. Introduction à l'étude comparée des religions (Bloud, 30 francs).

Mgr Bros marque bien les « possibilités et les limites des méthodes ethnologiques (pp. 241-242), et il montre aussi combien trop souvent certains postulats ont égaré les ethnologues dans une voie sans issue. C'est l'honneur de nos ethnologues catholiques, s'appuyant sur les observations de nos missionnaires, d'avoir mis sur pied une œuvre positive à laquelle on ne saurait trop rendre hommage. Parmi nous, Mgr Bros tient lui-même une place de premier rang et nous ne saurions trop nous féliciter de posséder une nouvelle édition de son précieux ouvrage.

E. D.

PETITE CORRESPONDANCE

Les Illustrés pour enfants

Q. — *On nous demande des renseignements à ce sujet.*

R. — Nous publions ici les listes communiquées par la *Revue des Lectures*, 77, rue de Vaugirard, Paris-VIe.

I. — Publications mauvaises, soit parce qu'elles intoxiquent, abêtissent, atrophient ou étiolent l'âme de l'enfant chrétien, soit parce qu'elles proviennent d'une officine pornographique et d'origine allemande :

Collection d'aventures; Sciences et voyages; Le Cri-Cri et la Croix d'honneur; Le Petit Illustré; L'Intrépide; L'Epatant; Fillette; Histoires en images; Le Film complet; Les Grands romans sportifs; Mon Ciné; Le Pêle-Mêle; Le Roi des Boxeurs; Système D et les autres publications de la maison Offenstadt : — *Mandrin, le roi des voleurs* (Editions Prima) ; — *Contes illustrés de nos enfants; Lectures illustrées de la jeunesse ; Nouvelles devinettes; Les Rois du Far-West; Les Grandes aventures* (Editions modernes) ; — *Le Roman policier; Voyages et Aventures* (Ferenczi) ; — *Les Heures nouvelles* et *Copain-Cop* (tous deux publiés sous le patronage de la « Ligue de l'enseignement ») ; — *Lectures de la jeunesse* (Fédération unitaire de l'enseignement) ; — *Mon camarade* (communiste) ; — *Buffalo Bill; Nat Pinkerton; Nick Carter* (belges) ; — *Les Petits Bonshommes* (éditions laïques et sociales).

II. — Publications dont il faut se méfier, parce qu'elles sont médiocres ou suspectes comme idées, ou encore plus ou moins dangereuses pour certains enfants :

Le Bon Point amusant et instructif; Le Tour du monde en sous-marin; Le Petit chasseur de panthères; Un aviateur de quinze ans (Albin Michel) ; — *Le grand match de quatre enfants autour du monde; Les Grandes aventures d'un Boy-Scout; Le Tour du Monde de deux enfants* (Ferenczi) ; — *Capoulade de Marseille* (Flammarion) ; — *Les Aventures de Toto, explorateur de treize ans; Les Derniers exploits de Buffalo-Bill contre Sitting-Bull* (Romans choisis) ; — *Casse-cou l'aventurier; Les Aventures extraordinaires de Casse-cou* (publications Progrès) ; — *Le Tour du monde de deux gosses* (Librairie contemporaine) ; — *Le Journal de bébé; Petit Détective* (Albin Michel) ; — *Badâbou* (Agence de la presse moderne) ; — *L'Aventureux* (éditions mondiales) ; — *Hurrah* (éditions P. Del Ducca) ; — *Images amusantes* (éditions modernes) ; — *Jeudi* (publication Georges Ventillard) ; — *Jumbo* (Librairie moderne) ; — *Le roman du Jeudi* (F. Rouff) ; — *Journal de Mickey; Robinson* (68, chaussée d'Antin, Paris 9e).

III. — Publications honnêtes, mais neutres :

Mon Journal et Poupée modèle réunis ; Le Livre du jeudi (Hachette) ; — *Les Belles Images; La Jeunesse illustrée* (Fayard) ; *Ma poupée* (Tedesco) ; — *Un poilu de douze ans; Aventures d'un petit explorateur; Le Petit inventeur; Le Petit Robinson* (Albin Michel) ; — *La Jeunesse* (Ligue antialcoolique) ; — *Jeunesse*, revue mensuelle pour les petites filles et les petits garçons (Croix-rouge française) ; — *Le Journal des voyages* (La-

rousse); — *Benjamin* (14, rue Brunel, Paris 17e); — *Enfants et Jeunes de France* (éditions de l'*Education*). — *Pierre* (édité par le Vêtement Bayard); — *Cadet-Revue* (1, boulevard Haussmann, Paris 9e).

IV. — Publications chrétiennes, éducatives, intéressantes et recommandées :

L'Echo du Noël; L'Etoile Noëliste; Bernadette; Le Sanctuaire; A la page (Bonne Presse); — *La Semaine de Suzette* (Gautier et Languereau); — *Guignol; Lisette; Pierrot* (Orsoni); — *Cœurs vaillants* (à l'Union des œuvres, 31, rue de Fleurus, Paris 6e); — *La Miche de pain* (27, rue des Récollets, Valenciennes, Nord); — *Jeunesse et missions* (les Salésiens; M. Cené, 5, rue des Marronniers, Paris 16e); — *Missions* (les Pères du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris 5e).

REVUE DES REVUES

REVUES PHILOSOPHIQUES

Revue thomiste. — *Juillet-octobre* 1935. — Il est impossible d'exprimer et d'apprécier, en quelques mots, le contenu si riche des articles publiés sous ce titre : *Théologie et Action*. Notons seulement que l'on a voulu présenter, au regard du monde moderne, trop exclusivement orienté vers l'action, le besoin urgent qu'il a de la théologie soit pour l'orientation de la vie de chacun de ses membres (*La théologie, science suprême de la vie humaine*, par le R. P. PHILIPON) soit pour la formation de la conscience (*Théologie et conscience individuelle*, par le R. P. CLAVERIE) soit pour l'élaboration et l'utilisation du droit (*Théologie et action codifiée*, par le R. P. VALETTE), etc.

Evidemment, on aurait désiré que cette théologie vint davantage au devant de la pensée contemporaine, fit un effort plus grand pour s'y incorporer en la surélevant et en l'orientant, au lieu de tant condamner l'attitude de refus et de faire voir le manque. Mais peut-être eut-il fallu pour cela que la théologie fut moins « théologienne » et sentit davantage qu'au delà des oppositions doctrinales, il y a des oppositions de mentalité ; et ceci non seulement entre gens de maisons différentes, mais entre gens de la même maison. Le cas du Père Laberthonnière n'est-il pas typique ? L'explication de son cas n'est pas à chercher, comme on l'insinue dans l'article qui lui est consacré, dans une ignorance de la théologie, mais dans une incompréhension absolue du thomisme, incompréhension dont il faudrait chercher les causes psychologiques et historiques. Nous ne sommes pas esprit pur.

Novembre-décembre 1935. Maurice BLONDEL : « *Fidélité conservée par la croissance même de la tradition.* » Tous ceux qui pensent qu'une grande philosophie n'est pas celle qui bataille *contre* une autre philosophie mais « celle qui a des citadelles... celle qui a dit quelque chose », comme parle Péguy, tous ceux-là se sont réjouis du pacte d'accord, signé sous ce titre, entre M. Blondel et le R. P. Garrigou-Lagrange (représentant sans doute toute la Revue thomiste). Il fallait bien en venir là.

Janvier-février 1936. MARCEL DE CORTE : « *De la jeunesse et de la*

vieillesse métaphysique ». On a plaisir à trouver un jugement aussi pénétrant et aussi nuancé sur M. Brunschwieg, où les plus grands éloges (dument fondés) voisinent avec les plus vigoureuses critiques (non moins fondées). « M. Brunschwieg a créé une véritable philosophie,et son nom sera inscrit dans l'histoire de la pensée. Nul ne peut se désintéresser de cet effort prodigieux pour soulever l'idéalisme au-dessus de lui-même, ... pour lui conférer une valeur universelle coextensive à la puissance de dilatation de l'esprit dans tous les domaines du savoir... Peu de philosophes ont eu, comme lui, la conviction du drame profond qui se noue entre la pensée et l'être qu'elle veut conquérir... Placer très haut l'esprit a toujours été l'indice d'un tempérament philosophique exceptionnel » (p. 4 et 5).

Mais cette admiration sincère n'empêche pas de voir la contradiction interne dont pâtit la pensée de M. Brunschwieg, puisque d'après lui la philosophie doit s'en tenir à exprimer l'activité scientifique de l'esprit (donc être orientée vers le réalisme, la vérification expérimentale) et par ailleurs il doit y avoir à son principe et tout au cours de son développement un acte de foi en la transcendance et en la suffisance de l'esprit. Dès lors il faut avouer qu'en cette pensée, ainsi fermée sur elle-même, il y a une cause absolument irrémédiable de sclérose, de vieillissement. — R. P. Genevois : « *La maternité universelle de Marie selon Saint Irénée.* — R. P. Gaston Rabeau : « *Sur quelques travaux d'histoire des sciences* », simple compte rendu critique (et de critique très pénétrante) de trois livres traitant de l'histoire des sciences (« *La science orientale avant les Grecs* » et « *La jeunesse de la science grecque* » de Abel Ruy et « *Storia del pensiero scientifico* » de MM. Federigo Enriques et G. de Santillane). Mais ce compte rendu nous donne, en quelques pages, avec toutes les nuances que requiert cet aspect de l'histoire pour lequel nous avons si peu de documents, une vue synthétique de ce que fut la science chez les Chaldéens, les Egyptiens, les Chinois, les Hindous et surtout les Grecs. — Dom Paul Renaudin : « *La Théologie de Saint Cyrille d'Alexandrie*, d'après Saint Thomas. *Le Mystère de l'Incarnation* ».

BIBLIOGRAPHIE

Spiritualité

Au Service de Jésus Prêtre. Notes tirées des écrits de Mère Louise Marguerite Claret de la Touche. Librairie Marietti, Turin, 1 vol., 12 fr.

Près de dix années se sont écoulées depuis la publication des deux premiers volumes des écrits de la Mère Claret de la Touche, fondatrice du couvent de Vische et inspiratrice de l'Alliance Sacerdotale des Amis du Sacré-Cœur, qui s'étend chaque jour et qui groupe déjà un millier de membres. Ce troisième volume, publié par les soins du savant Père Hèris, Dominicain, renferme sous le titre : « Au Service de Jésus Prêtre » les notes intimes de la vénérée Mère. On y perçoit l'écho d'une

âme broyée par la souffrance, mais qui sait demeurer sereine au milieu des pires difficultés; on y trouve aussi de beaux passages sur le sacerdoce catholique et sur l'amour divin qui rappellent parfois les accents enflammés de Mgr de Gibergues, de sainte mémoire. De nombreux prêtres, nous assure le R. P. Héris, trouveront, dans ces pages, réconfort et lumière. Jean GAUTIER.

Sanctum Sacrificium. Entretiens sur la Messe, par le Chanoine LAHITTON. Editions Spes, 1 vol., 10 fr.

Ce livre, longuement préfacé par Mgr l'Evêque d'Aire et Dax, renferme huit entretiens sur la Messe dont nous goûtons particulièrement les trois derniers remplis d'onction et de conseils pratiques. Les premiers chapitres, qui exposent la dogmatique du Sacrifice eucharistique, intéresseront surtout ceux qui rejettent ou passent sous silence l'interprétation, à notre sens exhaustive, donnée par le Père de la Taille, MM. Masure, Lepin et autres, aux textes du Concile de Trente consacrés à cette matière. Pour notre modeste part, nous croyons, avec les auteurs que nous venons de citer, que ces différents textes doivent être interprétés en tenant compte, tout spécialement, des fins poursuivis par le Concile, si l'on veut dégager leur sens formel et ne pas s'exposer à forcer leur contenu doctrinal. D'aucuns reprocheront sans doute à M. Lahitton de n'avoir pas eu suffisamment cette préoccupation. Abandonnons cette discussion aux doctes. Jean GAUTIER.

Jésus parmi les hommes, par le R. P. BRILLET, Supérieur général de l'Oratoire, 1 vol. de poche, 5 fr., Librairie Desclée de Brouwer.

Les âmes si nombreuses, qui apprécient le bienfait de la parole du P. Brillet, exprimaient depuis longtemps le désir de pouvoir relire ses commentaires de l'Evangile. Elles sont maintenant satisfaites, car ce petit volume met à leur portée, sous un format pratique, les enseignements si profonds et si vivants du Rev. Père, dont on connaît la science exégétique et le cœur d'apôtre.

Nous savons, d'autre part, que le Père Brillet a composé un remarquable commentaire de la prière oratorienne *O Jesu vivens in Maria.* Nous espérons bien que ce travail, infiniment bienfaisant, ne restera pas le privilège d'un nombre restreint d'initiés et nous formons le vœu qu'il soit, lui aussi, prochainement publié. Jean GAUTIER.

A NOS ABONNES

Nos nouveaux prix d'abonnement

Nous désirons que nos abonnés trouvent ici nos remerciements les plus sincères pour avoir répondu aussitôt à notre appel et accepté, avec beaucoup de bonne grâce, l'augmentation du prix d'abonnement que nous étions si malheureux d'avoir à leur demander.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LES RACES HUMAINES PRÉHISTORIQUES

Dans les articles, récemment publiés par la *R. A.*, sur l'*Origine de l'Homme*[1], la question des races humaines préhistoriques a été délibérément laissée de côté. Elle soulève, ai-je dit, plusieurs problèmes dignes d'attention, et, par son importance, mérite une étude à part. Il convient, donc, de tenir la promesse faite, pour satisfaire la légitime curiosité des lecteurs, et, aussi, pour préciser les relations d'un tel sujet avec l'apologétique. Elles ne sont, à mon avis, ni aussi nombreuses ni aussi délicates qu'on serait, au premier abord, tenté de le supposer. Ce qui ne veut pas dire, assurément, qu'une telle étude soit dépourvue d'intérêt. Mais il se pourrait que cet intérêt fût plutôt d'ordre scientifique que d'ordre théologique et doctrinal.

Les documents que nous possédons sont trop incomplets, trop fragmentaires, d'une interprétation souvent trop aléatoire, pour permettre des conclusions certaines, ou même sérieusement probables. Les vues des hommes les plus compétents sont peu concordantes. De l'avis des meilleurs juges, il y a lieu d'attendre que de nouvelles découvertes fournissent, dans un avenir plus ou moins lointain, des bases plus solides à cette histoire, si obscure encore, des origines humaines.

Que des esprits impatients, sous l'empire, parfois, de préjugés et d'idées préconçues, essaient de tirer du petit nombre de faits connus des déductions favorables à leurs théories, cela ne doit ni nous étonner ni nous émouvoir.

Il serait prématuré de prendre, en pareille matière, position apologétique d'une manière ferme et catégorique. Nous pouvons faire le point, rechercher les causes possibles de friction, entrevoir quelques solutions, envisager quelques hypothèses. Nous montrerons, surtout, que le danger de conflit, loin de s'accroître, paraît moins redoutable que dans un passé récent, et qu'il n'y a vraiment pas lieu de s'alarmer.

1. *R. A.*, avril, mai, juin et juillet 1936.

Qu'on ne cherche pas, dans les pages qui suivent, un exposé scientifique détaillé, hors de propos en cette Revue. Nous essaierons de ne rien avancer qui ne soit appuyé de sérieuses références, mais, comme toujours, nous aurons pour principal souci de faire œuvre apologétique, c'est-à-dire œuvre d'apaisement intellectuel. Un rapide résumé des faits actuellement connus suffira pour permettre de préciser ce qui, dans les données de la préhistoire, doit retenir notre attention.

* * *

On a fait grand bruit, il y a une quarantaine d'années, autour de la découverte, à Java, par le D[r] E. Dubois, d'une calotte cranienne, d'un fémur et de trois dents ayant appartenu à un être qui parut, à certains naturalistes, fournir un intermédiaire, si recherché et tant souhaité, entre les grands singes et l'homme.

Le *Pithécanthrope* fut donc accueilli, par beaucoup, avec une faveur non dissimulée. Après de longues discussions, l'accord est à peu près unanime à son sujet. Chez lui, rien d'humain. C'était probablement un gibbon de grande taille. En tout cas, ceux mêmes qui, avec M. Boule, regardent le Pithécanthrope comme un « intermédiaire morphologique » entre les anthropomorphes et l'homme, renoncent à le faire entrer dans l'ascendance de l'espèce humaine ; il ne saurait être un intermédiaire génétique.

Un débris humain, du moins probablement humain, fut découvert, en 1907, à Mauer, près de Heidelberg, dans le grand-duché de Bade. Il consiste simplement dans un maxillaire inférieur, dans une mâchoire massive, lourde, dont les branches montantes ont une largeur extrême, presque dépourvue de saillie mentonnière, mais portant des dents nettement humaines. M. Boule pense que cette mâchoire offre « un mélange savamment dosé de caractères humains et de caractères pithécoïdes ». D'autres naturalistes de valeur, comme Sergi, la trouvent notablement différente tant de celle des anthropoïdes que de celle des hommes récents. En 1924, M. Dehaut a soutenu qu'elle a de grandes affinités avec la mâchoire d'un nègre actuel, laquelle se trouve dans les collections du Muséum d'histoire naturelle de Paris.

Il reste que nous pouvons, avec vraisemblance, considérer l'*Homo Heidelbergensis*, — dont la reconstitution ne laisse pas

que d'être problématique, — comme représentant une race humaine au début du Quaternaire[1].

C'est également au pléistocène inférieur que la plupart des auteurs font remonter les crânes de Piltdown, en Angleterre, et de la Denise, en France[1].

Des ouvriers, travaillant dans la carrière de gravier de Piltdown, trouvèrent un fragment d'os pariétal qu'ils remirent à M. Dawson. Celui-ci, durant plusieurs années, de 1911 à 1916, explora le gisement dans lequel il découvrit, d'abord, plusieurs fragments de crâne et la moitié droite d'une mandibule. Le crâne paraissait non seulement humain, mais plus rapproché de celui des hommes actuels que de celui des autres fossiles connus. La mandibule, par contre, pouvait être attribuée à un chimpanzé. Beaucoup pensèrent que les deux débris n'appartenaient pas au même individu. La découverte, en 1915, de deux autres parties de crâne et d'une molaire à caractères simiens a paru s'opposer à cette opinion. On a décidé, hâtivement peut-être, que l'hypothèse d'une double association fortuite, dans le même gisement, d'os humains et d'os de singe était peu vraisemblable. Et nous nous trouvons dotés d'un nouveau type d'homme, dé-

1. Nous userons nécessairement, en ces pages, de termes scientifiques qui ne sont peut-être pas familiers à tous les lecteurs. Quelques explications à leur sujet seront, sans doute, bien accueillies.

Il y a, en préhistoire, diverses méthodes de classification dont le synchronisme reste approximatif.

On distingue trois méthodes principales : celle des géologues, ou *méthode statigraphique*, basée sur l'étude des terrains ; celle des naturalistes, ou *méthode paléontologique*, qui tient surtout compte des fossiles ; celle des archéologues, ou *méthode archéologique*, qui s'appuie sur les divers types d'industrie.

Ordinairement, les grandes divisions de l'époque quaternaire sont empruntées à l'une ou à l'autre des deux premières, les subdivisions à la troisième.

L'ère *quaternaire* comprend deux *périodes* : le *Pléistocène* et l'*Holocène*. Cette dernière ne nous intéresse pas dans cette étude.

Le *Pléistocène* est dit : inférieur, moyen ou supérieur.

Les archéologues rapportent :

Au *pléistocène inférieur*, le *Chelléen* et l'*Acheuléen* ;

Au *pléistocène moyen*, le *Moustérien* et l'*Aurignacien* ;

Au *pléistocène supérieur*, le *Solutréen* et le *Magdalénien*.

On rencontre souvent la division du *Quaternaire* en *Paléolithique* et en *Néolithique*. Le Paléolitique inférieur comprend le chelléen, l'acheuléen et le moustérien ; le Paléolitique supérieur, l'aurignacien, le solutréen et le magdalénien.

Nous n'avons pas à nous occuper ici du Néolithique.

Pour plus de détails, on consultera les ouvrages spéciaux.

1. M. Joléaud attribue la mâchoire de Mauer et le crâne de Piltdown au pléistocène moyen. Il ne faut pas oublier la part d'arbitraire qu'il y a nécessairement dans nos classifications. La nature ne comporte pas, entre les diverses périodes, une ligne bien nette de démarcation.

nommé par Smith Voodward : *Eoanthropus Dawsoni*. Qu'il reste des doutes sur son état civil, on le comprend.

La découverte de Piltdown a ramené l'attention sur les ossements trouvés, en 1884, à la Denise, dans la Haute-Loire. Ces restes de deux squelettes, l'un d'homme, l'autre de femme, avaient paru suspects. On était porté à les regarder comme récents, à cause de similitudes frappantes, et surprenantes, avec les squelettes actuels. M. Depéret, qui les a soigneusement étudiés, a démontré qu'ils appartiennent bien au paléolithique inférieur, ce qui prouve, pour le dire dès maintenant, l'existence simultanée, en cette fort lointaine époque, de races humaines à caractères morphologiques notablement divers.

Nous ne nous arrêterons pas à la mâchoire d'Ehringsdorf, près de Weimar. Elle ressemble à celle de Mauer. Certains anatomistes la rapprochent du type de Néanderthal dont nous allons parler. Nouvelle preuve de l'incertitude qui règne dans ce domaine obscur de la préhistoire.

De même, nous ne savons pas à quelle race déterminée rattacher le *Sinanthropus pekinensis*, l'homme de Chou-Kou-Tien. Les crânes et ossements, découverts en 1929 et 1930, la mandibule rencontrée en 1934, les fragments de crâne récemment trouvés et où se reconnaissent les caractères les plus essentiels de l'homme de Pékin, remontent presque certainement au pléistocène inférieur ou tout à fait au début du pléistocène moyen. Le Sinanthrope, d'après le P. Theilhard de Chardin, était contemporain de l'*Eoanthropus*, de l'homme de Heidelberg et du Pithécanthrope. Il présente des caractères morphologiques extrêmement primitifs. L'abbé Boule, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, le regarde « comme un homme authentique ».

Quelle époque et quelle place assigner aux crânes que M. W. Oppenooth a trouvés dans les sédiments quaternaires de Java, au cours de fouilles exécutées, en 1931-32, sur les bords du fleuve Solo ? Faut-il placer le *Javanthropus Soloensis* entre le Pithécanthrope et l'homme d'Heidelberg, comme l'a fait Oppenooth, ou l'apparenter, avec H. Vallois, à la race de Néanderthal ? *Adhuc sub judice lis est ;* les juges compétents sont d'avis différents. Comment les profanes oseraient-ils prendre parti ?

Les documents se rapportant au pléistocène moyen et au pléistocène supérieur sont beaucoup plus nombreux et appartiennent

à deux types assez notablement tranchés. Les uns ont permis d'établir la monographie détaillée de l'homme de Néanderthal, les autres semblent avoir appartenu aux ancêtres des races actuelles.

Nous ne séparons pas rigoureusement les deux périodes, moyenne et supérieure, du pléistocène. Nous constatons, en effet, des divergences dans les classifications établies par les paléontologistes. Ainsi, la race de Chancelade, dont il sera question plus loin, est placée par MM. Goury, Gérin et autres, au Magdalénien, par le professeur Rivet, au Solutréen, deux périodes du pléistocène supérieur, tandis que le Dr Vialleton la rapporte au pléistocène moyen. Cela, du reste, n'a aucune importance pour l'apologiste.

L'*Homo Neanderthalensis* nous est bien connu. Son nom lui vient de la trouvaille d'une boite cranienne et de quelques os longs faite, en 1856, dans le ravin de Néanderthal, non loin de Dusseldorf. Un crâne analogue avait été trouvé à Gibraltar, en 1848.

Les principaux documents anatomiques — nous ne pouvons tout indiquer — se rapportant à ce type spécial sont les suivants : la mâchoire de la Naulette, près de Dinant (1866) ; les boites craniennes et les ossements divers de Spy, près de Namur (1886) ; les squelettes de Krapina, en Croatie (1899) ; le squelette, fort bien conservé, de la Chapelle-aux-Saints, dans la Corrèze, découvert, en 1908, par les abbés Bardon et Bouyssonie, pièce des plus importantes qui a, pour ainsi dire, servi de canon pour la reconstitution du type ; celui du Moustier, en Dordogne, trouvé la même année ; les squelettes de la Ferrassie, dans le même département, dégagés par MM. Capitan et Peyrony, assistés de l'éminent spécialiste, M. Boule, des abbés Breuil et Bouyssonie ; les ossements de la Quina, dans la Charente (1911).

Signalons plusieurs trouvailles récentes. Au cours de l'année 1934, un nouveau spécimen de la race de Néanderthal a été rencontré au roc Barbeau, dans la vallée de la Vézère, et étudié par M. l'abbé Breuil. A Saccopastore, au nord-est de Rome, deux crânes ont été trouvés, le premier en 1929, le second, par M. l'abbé Breuil, le 16 juillet 1935, qui sont du type néanderthalien — sauf certaines particularités sur lesquelles nous reviendrons.

On a cru, pendant plusieurs années, que l'homme de Néan-

derthal était exclusivement européen. C'était un erreur. Le crâne de Broken-Hill, en Rhodésie, découvert en 1921, a montré qu'elle avait existé en Afrique ; de même, le crâne de Wadi-el-Amud, en Galilée (1925), présente les principaux caractères de la race.

D'autres découvertes ont été récemment faites en Palestine, qui sont d'une importance particulière et sur lesquelles nous aurons à revenir. Dans une caverne du Djebel Kafzeh, à deux kilomètres et demi au sud de Nazareth, M. René Neuville, vice-consul de France à Jérusalem, et préhistorien très estimé, a trouvé, en septembre 1934, puis au cours de l'année 1935, les restes de sept individus appartenant au paléolithique inférieur. Nous devons à l'extrême obligeance de M. Neuville de précieux renseignements à leur sujet que nous utiliserons plus loin. « L'étude détaillée des ossements, nous écrit M. Neuville, dans une lettre du 15 décembre 1936, à laquelle procède le professeur Boule, n'est pas encore terminée. On peut cependant dire, d'ores et déjà, qu'il s'agit d'un type humain alliant à des caractères Néanderthaliens indiscutables des particularités non moins évidentes d'*Homo sapiens*[1]. » Cette alliance, fort intéressante au point de vue apologétique, — il serait prématuré d'en donner les motifs, — de caractères appartenant à des races regardées comme nettement distinctes, avait déjà été signalé, par le même M. Neuville, à propos des fouilles faites, en 1932, au mont Carmel, dans la grotte de Es-Soukhoul, par M. Th. McCown, et qui ont fourni les restes de huit individus. Un autre squelette, trouvé dans une grotte voisine, a fait l'objet d'une étude approfondie de Miss Garrod. Le *Paleanthropus palestinus* s'apparente, d'après M. Neuville, à l'homme de Néanderthal, tout en présentant certaines particularités qui le rapprochent des races actuelles, et appartient à la deuxième partie du pléistocène ancien[2].

1. M. Neuville a publié, en avril 1934, dans la *Revue biblique*, donc antérieurement à la découverte que nous signalons ci-dessus, un important article sur le *Préhistorique de Palestine*, dont il a été fait un tirage à part.
2. Cf. R. Neuville, *Le Préhistorique de Palestine*, p. 8. A propos de l'expression *paleanthropus palestinus*, M. Neuville fait observer qu'il « emploie provisoirement et sans aucun enthousiasme, ce terme à sonorité quelque peu barbare, donné par Sir Arthur Keith à l'homme d'Es-Soukhoul. Que de dénominations analogues ont été choisies sous l'influence d'idées théoriques dont on voudrait trouver la justification dans les faits ! Nous avons dit, dans un précédent article (*R. A.* juillet 1936) ce que nous pensions de l'opposition entre *Homo faber* et *Homo sapiens*. Nous ne pouvons pas toujours éviter ces qualificatifs, mais nous les employons le moins souvent

Quelles sont donc les marques distinctives de cette antique race de Néanderthal ? On s'en réfère, généralement, à son sujet, aux remarquables travaux de M. Boule. Le squelette de la Chapelle-aux-Saints, en particulier, a fait l'objet d'une étude approfondie de l'éminent professeur de paléontologie[1]. Toutefois, des juges, également compétents, comme Vialleton et Sergi, ont estimé, sans mettre aucunement en doute la parfaite probité scientifique de M. Boule, que celui-ci avait plutôt exagéré les caractères simiens du type Néanderthalien[2]. Nous ne saurions entrer dans le détail d'une telle discussion.

Tout le monde s'accorde, je pense, sur les constatations suivantes. L'homme de Néanderthal était de petite taille et de corps extrêmement massif. Sa stature était presque droite, sinon tout à fait droite. La tête était d'apparence bestiale : front étroit, presque inexistant ; occiput très saillant ; face très développée par rapport au crâne, avec des orbites beaucoup plus grandes que celles des races actuelles, surmontées d'arcades sourcilières énormes ; nez très large, mais différent de celui des anthropoïdes ; les maxillaires s'avançant en museau, menton presque absent, très peu prononcé. Par contre, la dentition, bien que très volumineuse, se rapproche de celle des hommes modernes et, surtout, la capacité cranienne est considérable, près de 1.600 cmc.; elle est le double de celle des grands singes les plus rapprochés de l'homme, elle égale presque celle de la plupart des crânes actuels.

M. Goury observe que, si son corps était loin de réaliser un ensemble harmonieux, l'homme de Néanderthal n'en était pas moins bien adapté aux conditions de vie qui étaient les siennes.

Dans les cavernes qu'il habitait, l'homme de la période moustérienne nous a laissé des traces de son industrie qui ne permettent guère de douter, comme certains l'ont fait, de son intelligence. Les humains des périodes chelléenne et acheuléenne con-

possible, et M. Neuville lui-même, dans la lettre que nous citons ci-dessus, ajoute, à propos d'*Homo sapiens : (Je n'entends pas ce terme dans son sens littéral)*. C'est surtout le terme *Homo faber* qui demanderait à être expliqué dans un sens philosophiquement acceptable.

1. M. Boule, *L'Homme fossile de la Chapelle aux Saints*, *Annales de Paléontologie*, t. VI. VII. VIII.

2. G. Sergi, *Il posto dell Umo*, p. 116. Cf. Vialleton, *L'origine des êtres vivants*, p. 276 et suiv.

naissaient probablement le feu et se servaient d'instruments intentionnellement taillés. Ceux du moustérien perfectionnent et multiplient ces instruments. Fait bien digne de remarque : ils ont le culte des morts ; ils préparent des sépultures et observent quelques rites funéraires. Nous en pouvons conclure que le sentiment religieux ne leur était pas étranger.

Contemporaines de l'homme de Néanderthal et devant lui survivre, — à supposer la disparition de celui-ci aussi réelle qu'on l'a pensé — d'autres races préhistoriques apparaissent au pléistocène moyen et au pléistocène supérieur. « Avec les hommes du Paléolithique supérieur (Hommes de Grimaldi, d'Aurignac[3], de Cro-Magnon, de Chancelade), écrit le P. Teilhard de Chardin, non seulement nous avons la surprise de voir apparaître, soudain, dans sa plénitude, le type zoologique de l'*Homo sapiens*, mais, sur ce type fondamental, nous distinguons, toutes formées, les nuances qui spécifient les principales races humaines actuelles. Parmi les hommes de l'âge du Renne, qui succèdent dans nos régions à l'homme de Néanderthal, nous reconnaissons déjà des Noirs, des Jaunes, des Blancs. »

Les nombreux fossiles du Paléolithique supérieur ont permis, en effet, de distinguer trois types humains, aux caractères bien tranchés : *l'homme de Grimaldi ; l'homme de Cro-Magnon ; l'homme de Chancelade.*

La race de Grimaldi doit son nom à la découverte, en 1901, dans la localité de ce nom, près de Menton, de deux squelettes, un de vieille femme, un de jeune homme, spécialement étudiés par le professeur Verneau. En voici les caractéristiques, telles que les décrit M. P. Rivet : « La taille était de 1 m. 60 chez la vieille femme, de 1 m. 66 chez l'adulte (taille du Français moyen). Par les proportions des membres, par la forme du bassin, par tous leurs caractères craniaux et faciaux (crâne très allongé et élevé, volumineux, à apophyses mastoïdes très larges, face large et basse, nez déprimé à la base, très large, avec gouttières nasales très prononcées, prognathisme considérable), cette race rappelle la race négritique, sans toutefois s'identifier avec elle[1]. » M. Boule la considère comme se rapprochant sensiblement de

3. On considère généralement l'homme d'Aurignac comme appartenant à la race de Cro-Magnon.
1. P. Rivet, *op. cit.*, p. 68.

certaines peuplades du sud de l'Afrique, spécialement des Hottentots. On peut considérer l'homme de Grimaldi comme l'ancêtre des nègres actuels ; c'est pourquoi on a donné, à sa race, le qualificatif de *négroïde*.

Antérieurement à la découverte précédente, en 1872-74, les couches supérieures des mêmes grottes de Grimaldi avaient fourni de nombreux squelettes, — pas moins de quatorze, — plus récents que ceux dont il vient d'être question. Leur examen a permis de préciser, en toute sûreté, les caractères spéciaux de l'*homme fossile de Menton*. Et celui-ci appartient à une race qui présente de nombreuses ressemblances avec les races blanches actuelles, la race dite de Cro-Magnon.

Elle tire son nom de multiples et précieux documents préhistoriques provenant du gisement de Cro-Magnon, près des Eyzies, dans la Dordogne. On y a trouvé, en 1868, cinq squelettes, un de vieillard, plusieurs d'adultes, un de femme. Et nous possédons beaucoup d'autres fossiles se rapportant au même type qui paraît bien s'être étendu sur une notable partie de l'Europe. Citons les principaux : le squelette de la caverne de Paviland[1] (1823), au pays de Galles, squelette coloré en rouge, comme plusieurs autres d'ailleurs, conservé au Musée d'Oxford et baptisé *Red Lady*, la Dame rouge ; les crânes de Laugerie-Basse (1872), dans la Dordogne, le squelette de Sordes, dans les Landes (même année). En Moravie, les tombes de Brün et de Predmost ont livré, en 1894, une vingtaine de squelettes incomplets ; on a pu reconstituer convenablement une dizaine de crânes[2].

La station de Solutré, près de Mâcon, en Saône-et-Loire, exploitée en 1866, contenait de très nombreux ossements ; mais, comme cette station a reçu des dépôts funéraires successifs, il est difficile d'établir, entre ces débris humains, une discrimination rigoureuse. Trois nouveaux squelettes y ont été découverts en 1922-1923.

En 1910, un squelette, trouvé à Combe-Capelle, en Dordogne, a été acquis par le Musée de Berlin, et l'Allemand Klaatsch a

1. Ce squelette est le premier de l'âge du Renne qui ait été découvert.
2. M. Goury et Gérin rangent les crânes de Laugerie-Basse et le squelette de Sordes dans la race de Chancelade. Nous avons suivi les indications du professeur Rivet et cette question de détail n'a, pour l'apologiste, aucune importance.

essayé, sans succès, d'en faire un type nouveau : *Homo Aurignacensis.* Il appartient à la race de Cro-Magnon.

L'homme de Cro-Magnon était d'une taille élevée, environ 1 m. 87 pour les sujets masculins. Il avait le crâne dolichocéphale, plus long que large, mais parfaitement constitué ; le front était haut et développé, les arcades sourcilières peu saillantes, le nez long et étroit. Le maxillaire supérieur présentait quelque prognathisme, mais le menton, triangulaire, était fort et nettement dessiné. L'ensemble du squelette, et, spécialement, le développement de la cage thoracique indique une grande vigueur. M. de Quatrefages déclare que le crâne du vieillard de Cro-Magnon « présente tous les caractères regardés comme les indices d'un développement intellectuel des plus avancés ». «

La race nègre paraît avoir un ancêtre fossile dans celle de Grimaldi ; la race blanche dans celle de Cro-Magnon ; la race jaune peut se rattacher à celle de Chancelade.

En 1888 fut découvert, dans la localité de ce nom, près de Périgueux, — la Dordogne est vraiment riche en fossiles humains, — un squelette assez différent de ceux dont il vient d'être question. On rapproche de ce document les trouvailles du Dr H. Martin dans la vallée du Roc, en Charente, ainsi que les deux squelettes d'Obercassel, près de Bonn (1914).

Notablement plus petits que ceux de Cro-Magnon, les hommes de Chancelade n'en étaient pas moins de robuste constitution. Leurs membres étaient massifs et puissants. Le crâne, très allongé, est d'une capacité remarquable : 1.710 cmc. chez l'homme de Chancelade, 1.525 cmc. chez celui du Roc. La face est large, les pommettes fortes et saillantes ; le nez long et étroit n'est pas très proéminent ; il n'y a aucun prognathisme et le menton est parfaitement marqué. Ce type, d'après le Dr Testu, présente tous les caractères propres aux races supérieures. Le Dr H. Martin affirme que l'homme de Chancelade offre de frappantes ressemblances avec les Mongols actuels.

Pour terminer cette trop sommaire étude, il ne sera pas sans intérêt de signler quelques restes fragmentaires, appartenant au Paléolithique supérieur de Palestine, trouvés à El-Kafzeh et à Erq-el-Ahmar[1]. M. H. Vallois qui les a examinés reconnaît qu'ils

1. Il ne faut pas confondre ces fossiles du Paléolitique *supérieur* de Palestine avec ceux que nous avons cités plus haut et qui, bien que trouvés également à El-Kefzeh, appartiennent au Paléolithique *inférieur*.

présentent, dans la dentition spécialement, des caractères primitifs et, cependant, il les considère comme pouvant être rapportés au premier type de l'*Homo sapiens*.

« Ici, comme en Europe, remarque M. Neuville, l'introduction des cultures du Paléolithique supérieur correspond à l'arrivée d'un homme nouveau, fort éloigné de son prédécesseur néanderthaloïde, mais qui conserve encore des caractères assez primitifs. D'après les indications de la statigraphie, cet homme aurait vécu quelque temps dans le pays avant la disparition complète du néanderthaloïde de Palestine[1]. » Donc, partout, en Orient comme en Europe, — et ceci est à remarquer, — les ancêtres des races actuelles ont vécu d'abord à côté de la race de Néanderthal et lui ont survécu, si la disparition de cette dernière race a été réellement aussi totale qu'on l'a cru pendant longtemps. Nous reviendrons sur cette question.

Nous sortirions de notre sujet en étudiant les productions industrielles et les manifestations d'art des hommes du paléolithique supérieur. Notons seulement que les documents qu'ils nous ont laissés, — peintures, sculptures, gravures, — dénotent une rare habileté technique et des dons artistiques très développés. La parure exerçait déjà un puissant attrait, et, chose curieuse, en ces temps reculés, les hommes paraissent l'avoir subi plus fortement que leurs compagnes. Nombreux sont les colliers, bracelets, ornements divers, faits de coquillages ou de dents d'animaux enfilées, que l'on trouve dans les sépultures de l'époque.

Nous ne poursuivrons pas plus loin notre enquête. Les restes humains que fournissent les gisements mésolithiques ou néolithiques sont nombreux, mais tel est le mélange des races que tout classement rigoureux devient impossible. D'ailleurs, nous atteignons, avec l'*holocène*, la lointaine aurore des temps modernes. C'est l'humanité actuelle qui se prépare. L'étude de ces fossiles, relativement récents, ne nous apporterait aucune indication que nous puissions utiliser ici ; leur existence ne soulève aucune difficulté de nature théologique.

Le résumé qui précède nous suffira pour préciser les points de contact entre la préhistoire et l'apologétique. Ils sont peu nombreux. Nous pouvons les réduire à trois : *ancienneté de la famille humaine ; unité ou pluralité d'espèce ; unité ou pluralité*

1. R. Neuville, *op. cit.*, p. 13.

de souche, monogénisme ou polygénisme pour employer les termes consacrés par l'usage.

***

La principale, sinon l'unique certitude que nous apporte la préhistoire, c'est celle de notre ignorance à peu près totale sur l'origine de l'humanité. Considéré historiquement, le problème des origines demeure fort obscur et, sans doute, ne sera-t-il jamais totalement éclairci. « La solution en est terriblement complexe, pense M. Goury, et peut-être à tout jamais voilée dans le recul infini des temps[1]. »

Notre science, en effet, n'atteint le berceau de l'humanité ni dans l'espace ni dans le temps

Nous ne l'atteignons pas dans l'espace. Il est impossible de savoir au juste en quel point du globe l'homme a fait son apparition. Ce ne fut certainement pas en Europe ; ce ne fut pas non plus en Amérique. Pour des raisons que nous ne saurions examiner ici, on s'accorde à reconnaître, avec M. Boule, que « l'humanité est un produit du Vieux Monde ». Mais le vieux monde est vaste ! Comment choisir ? L'Afrique a peu de partisans ; il semble bien que l'Asie soit le lieu de naissance du genre humain. Les uns se prononcent pour l'Asie méridionale, l'Inde, l'Insulinde, et, peut-être, la découverte du Pithécanthrope à Java est-elle pour beaucoup dans leur croyance ; les autres estiment que le grand plateau central doit être plus vraisemblablement considéré comme le centre de dispersion de l'espèce humaine. Quoi qu'il en soit, les régions qui pourraient fournir les documents les plus précieux, ceux qui permettraient de remonter le plus près des origines, n'ont jamais été méthodiquement explorées. « Peut-être, dit M. Goury, des terres encore presque entièrement inconnues pour l'anthropologie préhistorique gardent-elles pour les siècles à venir le secret de l'énigme[2]. »

Nous ne l'atteignons pas dans le temps. Le mystère est aussi impénétrable. Les représentants de l'humanité dont nous possédons les restes fossiles, peu nombreux du reste, sont loin, très loin sans doute de la souche originelle. Les races diverses qui habitaient l'Europe au Quaternaire moyen ne sont pas autochto-

1. G. Goury, *Origine et évolution de l'homme*, p. 21.
2. Id., *ibid.*, p. 43.

nes ; elles y sont arrivées, par des chemins difficiles à reconnaître, au terme de longues et multiples pérégrinations. Si rapide que nous supposions leur expansion, il leur a fallu du temps pour occuper les divers continents.

L'homme de Néanderthal se rencontre, nous l'avons constaté, en des régions fort variées, en Afrique, en Palestine, comme en plusieurs pays de l'Europe. Les races, plus évoluées, du paléolithique supérieur préseentent entre elles de telles différences que nous devons les regarder comme fort éloignées de leur commun ancêtre. Si plastiques que nous les supposions, il leur a fallu un temps considérable pour acquérir des caractères morphologiques spéciaux qui atteignent profondément le squelette lui-même, à moins de supposer de mystérieuses *mutations* sur lesquelles nous n'avons aucune lumière.

Jusqu'à plus ample informé, nous pouvons croire, avec M. Rivet, que si l'homme de Néanderthal avait eu la curiosité de ses origines, « le problème se serait posé pour lui presque dans les termes où il se pose pour nous ». L'homme, ajoute ce naturaliste, a « derrière lui une longue série d'ancêtres à forme humaine dont nous ne connaissons encore que quelques-uns[1] ».

On a beaucoup discuté sur l'existence de l'homme tertiaire. Que les preuves alléguées en sa faveur n'aient pas la valeur qu'on leur avait d'abord attribuée, la chose est certaine. Mais il est également hors de conteste que rien ne s'oppose à ce que l'homme ait vécu dans la dernière partie de l'ère tertiaire, et l'hypothèse n'est pas sans quelque probabilité. Si aucun reste fossile ne nous est connu, cela peut tenir, entre plusieurs causes, à ce que le berceau de la race humaine, toujours incertain, n'a été l'objet d'aucune recherche méthodique.

Si nous pouvions seulement fixer, avec quelque probabilité, l'âge de l'homme chelléen, ce serait, pour notre curiosité, une réelle satisfaction. Comment hasarder des chiffres ? Aucun des chronomètres dont on a essayé l'emploi n'offre de garanties suffisantes. Qu'on arrive à des évaluations sensiblement différentes, c'est fatal. Mais que les variations oscillent entre trente mille ans et plus d'un million d'années, c'est bien de nature à justifier un prudent scepticisme. « Certains auteurs, écrit M. Goury, se sont taillés un véritable succès. En entassant Pélion sur Ossa de millé-

1. *L'Evolution en biologie, L'Espèce humaine*, par P. Rivet, p. 78 et 80.

naires, ils ont ébloui quelques naïfs, mais ils se sont déconsidérés comme savants[1]. » Sans doute serait-il sage de s'en tenir à la conclusion qu'un anthropologiste très estimé et très convaincu de l'extrême ancienneté de l'homme, le savant abbé Breuil, formule en ces termes : « Nous laisserons sans plus de précision la réponse à un problème pour lequel la science a encore si peu de données mesurables[2]. »

Nous croyons, cependant, que le lecteur nous saura gré de noter l'avis de quelques savants soucieux de ne pas sacrifier à l'esprit d'aventure. Leurs divergences feront mieux saisir la difficulté du sujet.

Le Dr H. Joliat, dans son excellent ouvrage « *L'Antéhistoire* », écrit : « Pour nous résumer, l'âge de la terre doit donc se dénombrer par des milliers de millénaires ; l'âge de l'humanité par vingt ou trente mille ans, au plus[3]. »

L'éminent géologue, Pierre Termier, est un peu plus large : « Vraiment, dans l'état présent de nos connaissances, on ne peut attribuer à l'homme moins de 35.000 ans d'âge ; et il est fort possible que son antiquité réelle atteigne 40.000, ou même 50.000 années[4]. » Le professeur Osborn, dans son ouvrage : *Men of the old stone age*, fixe à environ 50.000 ans les débuts du Moustérien et double ce nombre pour arriver au début du Chelléen[5]. » Une telle évaluation serait facilement admise par le R. P. de Sinéty qui, dans son savant article du dictionnaire apologétique sur le *Transformisme*, écrit : « Sans pouvoir préciser le moins du monde, même d'une manière approximative, la date de l'apparition du type humain, on a chance de ne rien exagérer en la reportant bien au delà de cent mille ans[6]. » Récemment, dans une publication allemande, le professeur Hugo Obermaier, de l'Université de Madrid, dont la science et la probité sont bien connues, fait remonter la dernière période du Magdalénien à 10.000 ou 12.000 ans avant J.-C.; l'Aurignacien à 25.000 ans. Il ne s'aventure pas plus loin et M. Maurice Brillant, auquel j'emprunte ces renseignements, écrit : « J'ai dit qu'il ne s'attarde

1. G. Goury, *Op. cit.*, p. 376.
2. *Dict. apolog. de la Foi chrétienne*, fasc. VIII, col. 491.
3. Dr H. Joliat, *L'antéhistoire*, p. 89.
4. P. Termier, *A propos de l'ancienneté de l'homme*, p. 15.
5. Cf. R. Gérin, *Les Hommes avant l'histoire*, p. 20.
6. *Dict. apolog. de la Foi chrétienne*, fasc. XXIV, col. 1841.

guère à préciser, — si l'on ose dire, — la durée possible des premières époques de l'humanité. Il est clair que le paléolithique inférieur plonge très loin dans le passé, l'origine de l'homme plus encore, et qu'elle nous reste voilée[1]. » C'est toujours à cette conclusion qu'il en faut venir !

Cette question, qui a pour nous l'intérêt d'une histoire de famille, soulève-t-elle quelque difficulté d'ordre apologétique ? Non. Disons clairement que la réponse relève de la science et non de la Foi. M. Brillant fait cette juste remarque : « Au surplus, que cette durée (celle de l'humanité) soit plus ou moins longue, qu'elle soit même extrêmement longue, voilà qui ne change rien à rien, ne modifie aucun problème, et ne peut inquiéter qu'un esprit peu philosophique[2]. » Rien ici, en effet, qui doive alarmer un croyant. Jamais l'Eglise n'a rien défini touchant l'ancienneté du genre humain, et les 4.000 ans qui, trop longtemps, ont figuré dans beaucoup de catéchismes, n'ont jamais eu le caractère d'une affirmation dogmatique.

Ce serait une erreur de croire que l'auteur de la Bible ait eu dessein de donner une histoire complète de l'humanité depuis son origine. Une connaissance plus entière des procédés historiques en usage chez les Orientaux et des lacunes volontaires et systématiques de leurs généalogies, nous a libérés d'une interprétation trop littérale. En cette matière, d'ailleurs, aussi bien que dans les questions scientifiques, le *Concordisme* a fait place à une compréhension plus vraie, et plus *traditionnelle*, du texte sacré. Nous souscrivons pleinement à cette observation de M. l'abbé Amann, dans le dictionnaire de Théologie : « Le concordisme a fait faillite quand il s'est agi de faire cadrer avec les données générales de l'histoire du monde et de la planète, les simples énoncés du chapitre 1er de la Genèse. Il apparaît à beaucoup de savants catholiques que le concordisme réussit aussi mal quand il s'applique au cas particulier de l'homme[3]. »

Ne nous arrêtons pas davantage à ce problème insoluble de la *durée* qui n'a rien de redoutable pour le dogme catholique.

Beaucoup plus délicates les deux questions suivantes, la seconde surtout : Les types si divers que nous présente la préhistoire

1. M. Brillant, *Philosophie de l'histoire et préhistoire humaine. Vie intellectuelle*, 10 mai 1932, p. 259.
2. Id., *Ibid.*, p. 260.
3. *Dict. de Théol. catholique*, fasc. CX-CXI, col. 2799.

peuvent-ils se ramener à une seule et même espèce ? Peut-on leur supposer, avec vraisemblance, un ancêtre commun ?

Unité de l'espèce humaine ; monogénisme ou polygénisme : deux problèmes qu'il ne faut pas confondre, dignes, l'un et l'autre, de notre attention. J'ai eu occasion de les signaler et de les exposer succinctement[1]. Des lecteurs m'ont exprimé leur étonnement de les voir distinguer l'un de l'autre. Un supplément d'explication ne sera donc pas superflu.

N'oublions pas que nous nous plaçons dans une perspective transformiste. Rien ne s'oppose à ce que les descendants d'un *couple unique* se différencient, au bout d'un certain nombre de générations, par mutation brusque ou autrement, de manière à former des espèces distinctes. L'unité *d'origine* ne garantit pas, pour toujours, l'unité *spécifique*.

Inversement, la multiplicité des souches n'entraîne nullement celle des espèces. La nature humaine pourrait fort bien être *spécifiquement* la même chez des individus issus de divers couples.

En fait, un savant de haute valeur, comme H. Vallois, partisan résolu du monogénisme, n'en considère pas moins certains types humains comme spécifiquement distincts. Ne mêlons pas deux sujets qui, tout en ayant une certaine connexité, doivent être étudiés séparément.

En ce qui concerne *l'unité d'espèce*, la difficulté est beaucoup plus apparente que réelle. Elle tient, en grande partie, à ce que nous ne savons pas nous libérer d'une mentalité et d'un langage *fixistes*.

Cette difficulté, d'où vient-elle ?

Souvenons-nous que les découvertes préhistoriques nous placent, au pléistocène moyen, en présence de types humains bien tranchés. Au risque de simplifier outre mesure, nous les classerons en deux groupes : Heidelberg, Néanderthal, d'une part, Piltdown, Grimaldi, Cro-Magnon, Chancelade, d'autre part[2]. »

Avons-nous, comme le pense H. Vallois, « *deux espèces* humaines, l'une et l'autre multiformes » et irréductibles entre elles ?

1. *Revue Apologétique*, juillet 1936, p. 32-33-34.

2. Certains naturalistes, comme le P. Theilhard, estiment que Néanderthal ne saurait prolonger Mauer-Heidelberg. Beaucoup d'autres pensent, avec P. Rivet, que l'on peut « supposer que *Homo heidelbergensis* représente, dans le pléistocène inférieur, la forme ancestrale de *Homo neanderthalensis* ». Controverse ici sans importance.

Reconnaissons que beaucoup de naturalistes, et des plus estimés, répondent affirmativement.

Ayant spécialement étudié le squelette de la Chapelle-aux-Saints, M. Boule déclare que, s'il s'agissait d'un singe, d'un carnassier, d'un ruminant, on n'hésiterait pas à le distinguer « par un nom spécifique particulier ». M. E. Le Roy a mis fortement en relief les oppositions entre Néanderthal et *Homo sapiens*. « Cette humanité archaïque, écrit-il au sujet de la première race, conserve dans son corps et spécialement dans sa tête un amoncellement de caractères primitifs qui l'écartent singulièrement de la nôtre. »

Parmi les tenants de cette opinion, citons seulement les docteurs Dubois, H. Martin, Montandon, le professeur Vallois déjà nommé, l'abbé Breuil et le P. Theilhard de Chardin que n'effraie pas une telle affirmation.

Toutefois, nous constaterons, en traitant du monogénisme, que depuis un ou deux ans, les naturalistes sont beaucoup moins catégoriques quand il s'agit de séparer l'homme de Néanderthal de ses contemporains d'un autre type, ou même des races actuelles. De nouvelles et récentes découvertes invitent à la prudence et rendent plus manifeste l'insuffisance des données présentes pour permettre un jugement solidement motivé.

Sur le point particulier de *l'unité spécifique*, les remarques suivantes nous paraissent de nature à calmer toutes les inquiétudes.

Nous avons affaire à des transformistes. N'oublions pas leurs efforts pour démolir l'ancienne notion d'espèce. « La notion *d'espèce*, en biologie, est devenue de plus en plus complexe et a donné lieu à bien des confusions », confesse M. Gagnebin. Il est presque impossible d'en donner, dans le système transformiste, une définition précise. Aussi « le plus grand désaccord règne entre les paléontologistes » quand il s'agit de classification spécifique. « Il s'en trouve toujours qui, pour la moindre différence, établissent une espèce nouvelle, tout fiers d'accoler leur nom à celui d'un animal. » Nous sommes dans le règne humain et la malicieuse observation de M. Gagnebin ne trouve pas son application. Il reste que « chercher, sous la notion d'espèce, une es-

sence fixe et invariable, voilà ce qu'aucun naturaliste ne peut plus faire[1]. » Pour la plupart des savants actuels, comme pour Lamarck, le concept d'espèce est purement *nominaliste ;* c'est un cadre, plus ou moins élastique, dans lequel on fait tenir, à un moment déterminé du temps, un plus ou moins grand nombre d'individus présentant certains caractères communs.

Pour un transformiste, les mots *espèce* et *race* ne sont pas opposés ; là où l'un emploie le second, un autre se servira du premier.

Il serait donc plus qu'étrange de voir remettre en honneur, par ceux mêmes qui l'ont ruiné, l'ancien concept de Linné, de Cuvier, d'Agassiz et des fixistes, pour le seul plaisir de s'en prendre au dogme catholique. Ce serait une entreprise audacieuse et vaine dont nous n'aurions nullement à nous émouvoir.

A ceux qui croient devoir refuser toute adhésion au transformisme, disons que les arguments présentés par M. de Quatrefages, dans son remarquable ouvrage sur l'*Unité de l'Espèce humaine*, n'ont point perdu de leur valeur. Même en concédant à l'évolution une part dans la préparation de l'organisme humain, les raisons qu'il apporte établissent, pour le moins, une forte présomption scientifique en faveur de l'unité spécifique de l'humanité actuelle et préhistorique. Il n'y a pas de doute pour les races actuelles et, jusqu'à plus ample informé, nous estimons qu'aucun argument péremptoire ne nous commande de mettre entre les races préhistoriques elles-mêmes une différence spécifique. Que si, dans l'avenir, la science apportait cette preuve, l'apologétique aurait possibilité de faire un choix entre plusieurs hypothèses qui sauvegarderaient l'intégrité du dogme. Nous ne pouvons les exposer maintenant ; nous y reviendrons.

Présentons une dernière observation de nature à calmer toute inquiétude. On ne peut pas, on ne doit pas traiter l'homme comme un simple animal. Les caractères anatomiques ont, certes, leur importance, mais combien minime en comparaison des caractères psychiques ! Ce n'est pas un théologien, c'est un médecin, le Dr Mayet, qui a écrit : « La caractéristique de l'homme est moins la forme de son corps que le développement de son psychisme, l'essor pris par son âme immortelle. » Et le savant

1. *Le Transformisme, Le transformisme et la paléontologie*, par E. GAGNEBIN, p. 30-34-35.

professeur de l'Université de Lyon ne craint pas d'opposer les « races humaines psychiques » aux « races humaines morphologiques[1] ». Ce qu'il dit de la race, nous pouvons l'appliquer à l'espèce.

Une âme, intelligente et libre, intimement unie à un organisme matériel, tels sont les deux éléments qui constituent essentiellement la nature humaine. Ne les trouvons-nous pas chez toutes les races primitives ? Ecoutons le docte et sage M. Goury : « Il semble que nous assistions à une évolution de la matière, mais nulle part à celle de l'esprit... on peut même dire que cette intelligence fut le facteur suprême qui réalisa la pleine évolution de l'homme... A tous les âges, l'intelligence humaine apparaît susceptible d'atteindre, sous l'influence du milieu, au plus parfait développement, jusqu'au génie. Nous verrons, par exemple, les peintres des cavernes paléolithiques égaler en réalisme les meilleurs artistes animaliers de notre temps[2]. »

Pour ma part, quand je rencontre l'intelligence unie à un organisme de forme humaine, je ne m'inquiète guère de certaines particularités morphologiques concernant le crâne, les mâchoires, le menton ; ...je suis médiocrement impressionné par les discussions et les hésitations des naturalistes, et, sans nier l'intérêt scientifique des caractères anatomiques et de leur variété, je reconnais, en cet être, la *nature spécifique, l'essence métaphysique*, que la théologie déclare commune à tous les membres de la grande famille humaine. Gardons-nous d'assimiler l'espèce du naturaliste à l'essence métaphysique du philosophe. Pourquoi cette dernière, la seule qui compte pour l'apologiste, n'aurait-elle pas une extension plus considérable que l'espèce biologique dont, actuellement, les plus hautes autorités scientifiques sont impuissantes à préciser la notion et à tracer les limites ?

La dernière question, celle du *monogénisme*, est beaucoup plus grave[3]. Pour tous les hommes actuellement existants, et pour tous ceux qui, depuis l'élévation de l'homme à l'état surnaturel,

1. *Hérédité et races*, p. 172.
2. G. Goury, *op. cit.*, p. 32.
3. Nous ne saurions traiter, ici, dans toute son ampleur, et sous ses divers aspects scientifiques, le problème du *monogénisme* ou du *polygénisme*. Au lecteur qui désirerait plus complète information, nous recommandons l'excellent article consacré à ce sujet, par MM. les abbés Bouyssonie, dans le *Dict. de Théol. catholique*, fasc. CX-CXI, col. 2520 à 2538,

depuis Adam et Eve, ont vécu sur notre terre, la théologie catholique revendique, non seulement l'unité spécifique, mais *la descendance d'un couple unique*. La raison en est manifeste. Le monogénisme est rigoureusement postulé par le dogme de la déchéance originelle et celui de la Rédemption. C'est par la désobéissance d'un homme que les hommes ont été mis dans un état de péché, enseigne S. Paul ; c'est par l'obéissance d'un homme que l'état de justice leur a été rendu[2]. Je sais bien qu'on a récemment émis une hypothèse, pour le moins hardie, d'après laquelle le péché originel, au lieu d'être la faute d'un homme, pourrait être attribué à une collectivité plus ou moins nombreuse. Je ne pense pas qu'on puisse s'arrêter à pareille suggestion. Si les théories polygénistes venaient à prendre quelque consistance scientifique, — et elles semblent plutôt perdre du terrain, — on chercherait la solution dans une autre direction.

Que nombre de savants naturalistes regardent comme vraisemblable la multiplicité des souches d'où seraient issues les diverses races humaines, c'est un fait qui ne doit ni nous surprendre ni nous effrayer.

Vialleton constate, avec étonnement, que la conception polygéniste a été soutenue surtout par des transformistes, « ce qui semble une gageure ». Il est vrai, observe de Quatrefages, « qu'elle était avant tout dirigée contre l'opinion traditionnelle, d'origine religieuse, qui faisait naître tous les hommes d'un couple primitif ».

La passion antireligieuse s'est notablement atténuée ; elle ne conduit certainement pas, à cette heure, la majorité de biologistes. L'opinion de ceux-ci, car ce n'est qu'une opinion, s'inspire de motifs divers.

Pour les uns, il s'agit d'une simple probabilité, basée sur la multiplicité des races. « Le fait que, au Pléistocène moyen, dit M. Caullery, on trouve trois races humaines, vient, probablement à l'appui de leur origine indépendante[3]. » L'affirmation n'a rien de catégorique.

D'autres, comme le Dr G. Montandon, propagateur des idées de Rosa et grand partisan de l'ologénèse, en ont besoin pour leur

2. S. Paul, *Rom.*, V, 19; I Corinth., XV, 22.
3. *L'Evolution en biologie*, p. 82.

théorie, mais semblent désirer un accommodement avec le dogme[1].

Certains partent de ce fait que toutes les espèces végétales et animales nous apparaissent, dans la mesure où leur origine nous est accessible, sous une forme « buissonnante ». Au lieu d'une mutation unique, les apparences nous mettent en présence d'un ensemble de mutations plus ou moins simultanées. On a voulu appliquer cette conception à la famille humaine. Mais il s'agit d'une conception fort problématique, à laquelle le développement des théories mutationnistes n'est pas favorable. La mutation, en effet, paraît n'atteindre, ordinairement, qu'un petit nombre d'individus, même un seul. Selon J. Rostand, « l'espèce est inaugurée par un individu exceptionnel. Le mutationnisme est la théorie de l'exception, du « monstre » au sens vrai du terme[2]. » Ceci soit dit, du reste, sans adhésion expresse au mutationnisme : le mécanisme de l'évolution est encore à trouver.

Pour beaucoup, le polygénisme — ou le polyphylétisme — est simplement l'hypothèse qui dispense de plus amples recherches, celle qui se présente à leur esprit, en vertu de leurs habitudes biologiques, celle qui est la plus commode et qui simplifie certains problèmes, tel que celui de l'expansion de l'humanité dans toutes les contrées du globe. Ils n'y attachent pas d'autre importance.

Les véritables bases de toute discussion scientifique sérieuse, sur ce sujet, se rencontrent dans la paléontologie et dans l'anatomie.

Jusqu'à ces dernières années, du moins, la paléontologie semblait fournir aux polygénistes quelques arguments de poids, tandis que les enseignements de l'anatomie pouvaient être, à bon droit, invoqués par les monogénistes.

Il serait puéril de le contester : beaucoup de paléontologistes, et non des moindres, sont polygénistes. A ceux que nous avons cités comme partisans de la pluralité des espèces humaines — pour la plupart, polygénistes, — ajoutons seulement deux Allemands, Klaatsch et Arldt, et deux Italiens, Sera et Sergi[3].

1. Nous avons traité de l'ologénèse et des vues originales du Dr Montandon dans un précédent article, *R. A.*, juillet 1936, p. 32.
2. J. Rostand, *L'état présent du transformisme*, p. 145.
3. On trouvera dans Vialleton : *l'Origine des êtres vivants*, l'exposé et la critique des vues de Klaatsch, de Sera, de Sergi. Nous n'avons à considérer ici que les aspects qui intéressent le dogme catholique.

Plus que les noms, nous intéressent les raisons scientifiques de cette opinion. Voici, je pense, la principale. Jusqu'à de récentes découvertes, il a paru difficile de rattacher à une souche commune les races si différentes qui constituent les deux groupes mentionnés plus haut. On ne voyait pas de lien possible entre l'homme de Mauer, l'homme de Néanderthal et ceux de Grimaldi — Cro-Magnon — Chancelade.

La race de Néanderthal, en particulier, a paru, pendant longtemps, constituer une sorte d'humanité à part, présentant des caractères tout à fait spéciaux et destinée à une précoce disparition. Il ne s'agit pas seulement de particularités anatomiques ; par sa stabilité, son uniformité, la race de Néanderthal apparaissait comme nettement séparée des autres races contemporaines, déjà polymorphes, qui devaient lui survivre.

De plus, entre ces groupes, regardés comme d'espèces différentes, on ne connaissait aucune transition, aucune forme intermédiaire qui puisse servir de lien. On affirmait donc, avec grande apparence de raison, « d'une part, l'extraordinaire homogénéité du type ethnique » de Néanderthal, « d'autre part, la différence profonde qui existe entre lui et les êtres humains qui lui ont immédiatement succédé ». Partout, disait-on, ce type se montre d'une uniformité remarquable, ...partout et toujours, il reste sensiblement semblable à lui-même. » On ajoutait : « L'absence d'intermédiaire morphologique entre *Homo Neanderthalensis* et *Homo sapiens* n'est pas un fait moins remarquable. » Alors même que l'homme de Broken-Hill serait, comme on l'a cru, un représentant attardé de la race néanderthalienne, « il n'en reste pas moins vrai qu'il y a un hiatus morphologique entre cet homme et *Homo sapiens* préhistorique ou actuel[1]. » Ces citations sont du professeur Rivet. Elles expriment l'opinion commune des paléontologistes.

Disons, cependant, par souci d'exactitude, que certains naturalistes, sans prendre ouvertement parti dans la controverse, affirment seulement qu'on ne saurait voir dans l'homme de Néanderthal un ancêtre de l'homme actuel, qu'on ne peut pas mettre en série phylétique Néanderthal et Cro-Magnon, et n'excluent pas explicitement, pour cela, l'existence possible d'un ancêtre commun.

1. *L'Evolution en biologie*, l'Espèce humaine, par F. Rivet, p. 71-72-73.

De récentes et importantes trouvailles ont montré que ces vues, — sauf la dernière, — étaient hâtives et trop absolues.

Quelques savants, des plus autorisés, semblent avoir eu, depuis quelques années, la prévision de la fragilité des affirmations précédentes. « Il est impossible de décider, écrivait M. Boule, en 1929, que l'homme de Néanderthal est ou n'est pas dans la ligne ascendante des hommes actuels. Seule, la découverte de formes de transition pourra trancher la question. » M. E. Le Roy citant le P. Theilhard de Chardin lequel affirmait que l'humanité moderne se substitue, sans transition, au faisceau des hommes fossiles, ajoutait : sans transition, « au moins connue de nous ». En 1928, M. Paul Sarrazin exprimait l'avis que la *réapparition* de caractères néanderthaliens dans les diverses races d'*Homo sapiens*, réapparition qui peut être considérée comme atavique, autorise à considérer l'*Homo sapiens* comme descendant de Néanderthal, « bien qu'on n'ait pas trouvé de formes de transition qui les relie[1] ». Actuellement, il devrait supprimer cette dernière assertion. Ces formes de transition, en effet, si longtemps regardées comme inexistantes, il semble bien qu'on soit en train de les découvrir.

En 1934, M. Joléaud, professeur à la Sorbonne, affirmait « qu'il y a des formes s'intercalant entre les Néanderthaliens et les autres hommes[2] ». Déjà, en 1926, on avait tendance à regarder comme *intermédiaires* les crânes de Londres (moustérien) et de Piatigorsk[3]. Celui de Broken-Hill est rattaché par Dubois à l'*Homo sapiens* et par Montandon à Néanderthal.

Mais nous avons mieux.

Il y a quatre ou cinq ans, Obermaier prévoyait que le paléolithique non Européen, dont l'étude est récente, apporterait quelques surprises et que les recherches engagées en Extrême-Orient introduiraient, dans la science, des conceptions nouvelles[4]. L'éminent préhistorien ne s'est pas trompé.

Les squelettes moustériens du Mont-Carmel, que nous avons signalés, donnent l'impression assez nette d'être intermédiaires entre Néanderthal et *Homo sapiens*. « Ce type du *Palaeanthropus palestinus*, écrit M. Neuville, semble joindre à un faciès

1. *Anthropologie*, 1928, p. 359.
2. *La Nature*, *Récentes découvertes en paléontologie humaine*, 1er et 15 janvier 1934.
3. Cf. *L'Anthropologie*, 1926, p. 335.
4. Cf. M. Brillaut, *Préhistoire humaine*, *Vie intellectuelle*, 10 mai 1932, p. 259.

néanderthaloïde certains caractères typiques de l'*homo sapiens*, tels qu'un menton parfaitement formé, une voûte cranienne élevée et des membres plus longs... Avons-nous là, ajoute-t-il, comme on le chuchote en Angleterre, le *missing link* entre l'homme de Néanderthal et l'*homo sapiens ?* Il est sage de garder sur cette grave question une prudente réserve pour le moment[1]. »

Les prévisions du prudent M. Neuville sont devenues presque une certitude en présence des récentes découvertes de Kafzeh. Cette découverte, avons-nous remarqué en la mentionnant, doit retenir notre attention. C'est qu'elle semble bien apporter cette forme de transition, vainement cherchée pendant longtemps, entre des races que l'on séparait trop radicalement. Dans la lettre déjà citée dont il a daigné nous honorer, M. Neuville donne ces précieux renseignements : « L'homme de Kafzeh tient anatomiquement le milieu entre l'H. de Néanderthal et celui du Paléolithique supérieur. Les résultats de l'étude détaillée pourront, certes, le montrer plus près du premier que du second, ou inversement, mais sans rien changer à sa position d'intermédiaire. » M. Neuville le considère comme « un type humain susceptible de représenter la transition entre l'H. Neanderthalensis et l'H. sapiens ». Il se déclare d'accord avec le professeur H. Vallois qui, contrairement à l'opinion jusqu'à ces derniers temps la plus répandue, estime que « l'H. Neanderthalensis était (comme l'H. sapiens de nos jours) une espèce polymorphe, avec de nombreuses races locales, forcément différentes les unes des autres. Il est fort possible que ce soit l'une de ces races qui ait donné naissance à l'H. sapiens, et ceci explique que les autres races, certaines tout au moins, se soient éteintes sans descendance, comme cela semble avoir été montré pour H. Neanderth. proprement dit, celui d'Europe[2]. »

Ajoutons encore le crâne de Saccopastore, trouvé en 1929, crâne probablement féminin. D'après Sergi, il est brachycéphale et très prognathe. Le trou occipital est tourné vers l'avant, comme chez l'homme moderne. Il offre donc un mélange de caractères qui en fait une *forme de transition*. Le crâne trouvé en 1935 nous est moins connu, mais paraît présenter des particularités analogues.

1. R. NEUVILLE, *op. cit.*, p. 9.
2. Lettre de M. Neuville, en date du 15 décembre 1936.

Donc, et la conclusion est des plus satisfaisantes pour l'apologiste, la paléontologie, après avoir rigoureusement isolé le type de Néanderthal, le rattache actuellement à la grande famille humaine. Ainsi disparaît l'un des principaux arguments allégués en faveur du polygénisme.

Que la question soit définitivement tranchée, nous nous gardons de l'affirmer. M. H. Vallois, au seul nom de la science, exprimait, récemment, l'unique attitude qui convienne en présence de la pauvreté relative des documents scientifiques. Posant, d'une manière très précise, le *problème* fondamental des relations entre les diverses races, il écrit : « Y a-t-il eu production de divers types d'*Homo sapens* au dépens d'autant de formes de l'*Homo neanderthalensis* ? Y a-t-il eu production de l'*Homo sapiens* aux dépens d'une seule des races des Néanderthaliens primitifs, les autres s'éteignant sans se transformer ? ou encore, faut-il admettre que l'*homo sapiens* et l'*homo neanderthalensis* ne sont pas dérivés l'un de l'autre, mais proviennent tous deux d'un ancêtre commun ? L'avenir décidera entre ces trois hypothèses, pour aucune desquelles il n'est actuellement possible de se prononcer d'une façon certaine[1]. »

Nous pouvons attendre, en paix, le verdict de la science. Aucune de ces hypothèses n'est incompatible avec le dogme catholique. Elles laissent toutes subsister l'unité de la famille humaine et sont favorables à la thèse *monogéniste*

Il nous reste à interroger l'anatomie. Cette science apporte au monogénisme de très sérieuses probabilités. A la suite de H. Vallois, de nombreux anatomistes sont monophylétistes. Nous ne saurions suivre le savant professeur de Toulouse dans sa critique des arguments adverses. Nous n'en pouvons donner que les conclusions. Elles sont d'une parfaite netteté : « En réalité, il n'existe absolument aucune preuve sérieuse en faveur des théories polyphylétiques ; ...la seule conception logique pour le genre humain est celle qui en admet l'origine monophylétique. » Et M. Vallois appuie cette sentence sur trois ordres de faits : 1° absence de tout rapprochement net entre certaines races et certains anthropoïdes ; 2° beaucoup de caractères typiques des anthropoïdes manquent chez toutes les races humaines et, inversement, les principaux caractères distinctifs des races humaines font défaut chez tous les anthropoïdes ; 3° les représentants actuels du gen-

1. *Anthropologie*, 1935, p. 83.

re *Homo* forment un groupe d'une homogénéité structurale aussi forte que celle d'un genre quelconque d'anthropoïdes. Les hommes et les anthropoïdes forment donc deux groupes qui ne s'interpénètrent pas. D'où découle la conception d'une origine monogénique pour tout le genre humain[1].

Le Dr Joliat invoque, en faveur du monogénisme, l'interfécondité de toutes les races humaines, certaine pour les races actuelles et que nous n'avons aucune raison de refuser aux races fossiles[2].

Le Dr L. Mac Auliffe est très affirmatif : « Les représentants de l'humanité, les hommes appartiennent à plusieurs types distincts, surtout par leur aspect extérieur, mais ils sont indéniablement d'une souche commune, même au point de vue de la configuration intérieure, même dans l'ordre de l'infiniment petit, puisqu'il est possible de qualifier notre espèce, de la classer dans le grand Tout, par le nombre et la forme de ses chromosomes, par exemple[3]. » Cette dernière remarque est particulièrement intéressante si, vraiment, le nombre des chromosomes peut être considéré comme un caractère spécifique.

Il serait donc inexact de regarder la doctrine monogéniste comme dépourvue de bases scientifiques solides. Il y a environ dix ans, un apologiste, justement estimé, se croyait obligé de reconnaître loyalement que les catholiques tenaient au monogénisme uniquement pour des motifs d'ordre théologique. Il exagérait, je pense. Mais, depuis, la situation s'est notablement modifiée et tout à fait à notre avantage. Le monogénisme a de nombreux partisans qui ne sont nullement influencés par des considérations dogmatiques, mais dont la conviction repose sur de longues et minutieuses études scientifiques.

En somme, on n'a jamais prouvé et, sans doute, on ne prouvera jamais scientifiquement l'impossibilité, pour les races humaines, actuelles ou fossiles, de se rattacher à un seul et unique couple primitif. C'est l'essentiel. Que la souche unique soit fort lointaine, qu'il ait fallu des millénaires en nombre inconnu pour permettre aux races humaines de se différencier, de se disperser,

1. H. VALLOIS. *Y a-t-il plusieurs sociétés humaines ? Revue générale des Sciences*, avril 1927 : *Les preuves anatomiques de l'origine monophylétique de l'homme. L'anthropologie* 1929. Cf. VIALLETON, *L'origine des êtres vivants*. Ch. IX : *La place de l'homme dans la nature.*

2. Dr JOLIAT. *L'antéhistoire*, p. 159.

3. Dr Léon MAC AULIFFE, *Hérédité et Races ; Hérédité et pathologie*, p. 50.

d'occuper toute la terre, « tout cela, dirons-nous, après le regretté P. A. Lemoynnyer, O. P., peut bien étonner notre Foi, mais ne la contredit pas[1]. »

*
* *

Nous avons justifié, n'est-il pas vrai ? notre affirmation du début : les difficultés créées par cette science, jeune et parfois présomptueuse, qui se nomme la préhistoire, ne sont ni aussi nombreuses ni aussi graves qu'on serait tenté de le croire avant de les avoir soigneusement examinées.

Il nous resterait à exposer — et à discuter — les diverses hypothèses mises en avant pour échapper à ces difficultés, réelles ou supposées. Nous ne saurions le faire sans prolonger outre mesure cette première étude. Ce sera l'objet d'une autre communication.

En terminant, nous soumettrons à l'attention du lecteur une page suggestive, et très rassurante, du Dr Lucien Mayet, professeur à l'Université de Lyon.

« Au gré de chacun, le troupeau humain sera marqué de telles ou telles étiquettes, et l'on verra voisiner, pour tel ou tel caractère, des hommes que d'autres caractères feraient placer dans des groupes extrêmement éloignés morphologiquement. Si, avec des milliers et des milliers d'observations, des dizaines de milliers de mensurations, on arrive à une pareille incertitude quant aux races actuelles, à quelles hérésies scientifiques ne parviendra-t-on pas pour établir de pseudo-races d'hommes fossiles qui reposeront sur quelques rares débris squelettiques plus ou moins bien conservés ? Généralisations outrancières, restaurations avec moulage de portions craniennes absentes... conduisent à des théories qui n'ont de limites que celles de l'imagination de leurs auteurs... Donc, pas de roman scientifique, pas d'hypothèses plus ou moins « en l'air » ; simplement l'utilisation de faits précis, de découvertes certaines. Si l'édifice reste encore exigu, du moins ses fondations auront-elles la solidité nécessaire pour permettre l'édification des constructions à venir[2]. »

N'est-ce pas le langage de la sagesse ? En l'écoutant, nous nous épargnerons beaucoup de vaines alarmes. P. M. Périer.

(A suivre.)

1. *Hérédité et races*, p. 170-171.
2. A. Lemonnyer, O. P., *L'unité du genre humain et la préhistoire*, *Vie intellectuelle*, mars 1929, p. 571.

LE JEUNE ET L'ABSTINENCE
DANS LA DISCIPLINE ACTUELLE DE L'ÉGLISE

Notre étude sur les « Œuvres Serviles » a rencontré des approbateurs. Des moralistes et des prêtres du ministère nous ont demandé de traiter dans le même esprit la question du jeûne et de l'abstinence, si complexe. « Il y a tant de règles successivement édictées, puis d'exceptions et d'interprétations diverses et même contradictoires, suivant les temps et les lieux, qu'on ne sait plus au juste quelle est la bonne mesure. Toutes nos décisions sont reçues avec scepticisme, souvent contestées, parfois ridiculisées ; qui donc nous donnera enfin de clairs principes directeurs, un fil d'Ariane pour nous sortir de ce dédale, et de bonnes formules ? »

Je doute que ce soit moi, trop aimables confrères. Mais puisque vous m'en pressez avec insistance, *non recuso laborem*. En entreprenant cet essai, je ne sais si, de l'étude de la discipline de l'Eglise et de son évolution, je saurai dégager des principes qui éclaireront notre route... Près de trente années de ministère pastoral, l'expérience des autres et la grâce d'état m'y aideront sans doute.

La documentation sera facile et abondante. Outre les Dictionnaires de Théologie, d'Apologétique, des Connaissances religieuses, un nom fait autorité : M. Villien, doyen de la Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris. Il a publié naguère plusieurs articles sur le jeûne et l'abstinence dans la *Revue du Clergé français* ; il vient de publier, chez Gabalda, la réédition refondue de son *Histoire des Commandements de l'Eglise*, dont il avait bien voulu nous communiquer l'an passé les épreuves, sur un détail au temps de S. Jérôme. Nous trouverons dans ses articles une documentation abondante, sauf sur la casuistique, qu'il ne paraît pas aimer.

Nous parlerons d'abord du Jeûne (I) et de son évolution, depuis les origines chrétiennes jusqu'à la discipline actuelle ;

Puis (II) de l'Abstinence et de son évolution ;

Nous résumerons ensuite (III) les principales objections qu'on fait à l'un et à l'autre, et leurs réponses ;

Enfin (IV), y a-t-il quelque chose à réformer ? Et quoi ? Ce qui pourrait bien nous amener à une conclusion inattendue.

I. — Le Jeune

Tous les catéchismes distinguent trois sortes de jeûne : le jeûne *naturel ;* le jeûne *eucharistique* (absolu, mais limité à 12 heures au maximum : depuis minuit) ; et *le jeûne ecclésiastique* (celui dont il sera question ici), difficile à définir nettement. Il faut ajouter, pour être complet, le jeûne dit *moral*, qu'on s'impose volontairement, en expiation ou dans un but d'ascèse. Un ami qui m'avait prié d'exposer la discipline actuelle de l'Eglise sur ce point, dans le diocèse de Paris, la résuma en ces termes : « En somme, *jeûner* c'est déjeuner copieusement et dîner modérément, après avoir pris au matin le petit déjeuner habituel aux gens sobres. Je constate avec plaisir que l'Eglise n'est nullement outrancière et que ses moralistes sont tout à fait d'accord avec les hygiénistes. Le régime (minimum il est vrai) qu'elle s'impose en Carême, c'est celui que les gens soucieux de leur santé suivent toute l'année, passée la cinquantaine. Quant aux dames qui ont le souci de leur perfection « linéaire », la mode leur impose de bien autres sacrifices ! »

L'humoriste secrétaire de Me Henri-Robert disait vrai. On sent le danger : la question glisse facilement au badinage, ce qu'il faut éviter. On ne prêchera donc pas : « Il n'est pas permis, en Carême et les jours de jeûne, de rester à table beaucoup plus de deux heures, à moins qu'on ait des invités. » Comme nous faisions amicalement remarquer au prédicateur novice qu'il avait scandalisé son auditoire (peu fervent, mais pauvre, et très frugal), il nous répliqua, vexé : « Lisez Marotte ; c'est en toutes lettres dans Marotte, le manuel officiel des Frères. » Il est permis de penser que ledit Marotte avait mieux à dire que cette précision canonique, cueillie entre vingt autres... pour égayer les Frères après les sobres repas expédiés en vingt minutes, à moins que

ce ne soit pour fournir un thème aux sarcasmes d'un vidame de la Fouchardière, dans ses *Hors-d'Œuvres*[1].

L'essence du jeûne, dans l'antiquité chrétienne, c'était de ne faire qu'un seul repas, et de le prendre à une heure tardive, après le soleil couché, au temps de Tertullien. A l'origine, les fidèles fervents exigeaient un jeûne de 40 heures. Cette rigueur fut jugée excessive. La *Didaskalie* dit que le jeûne se termine à la 9e heure. Des Pères grecs, et non des moindres, jugeaient cet adoucissement excessif. S. Basile, S. Jean Chrysostome, S. Ephrem, tiennent qu'il doit se prolonger jusqu'au coucher du soleil[2]. Les *Constitutions Apostoliques* distinguent entre le grand jeûne qui va jusqu'à None, et le jeûne ordinaire qui se termine à l'heure des Vêpres.

1. Dissipons une équivoque. « Rester à table » n'est pas forcément synonyme de « être attablé » : manger et boire deux heures durant, avec ou sans « trou normand ». « Le repas terminé, dira-t-on, il convient de dire *Grâces* et de passer au salon. » Cela c'est parler comme un livre... de 1830. Mais nous sommes en 1937 ; les ouvriers n'ont pas de salon, et bien d'autres encore ; à Paris il y a quelques milliers de familles (celles surtout qui ne pratiquent pas l'infanticide ou l'équivalent) qui paient un loyer de 4.000 et de 5.000 francs, et qui n'ont pas de salon, encore moins de fumoir ou de billard, ni de jardin... au 4e étage. Force est donc, surtout quand il pleut, de rester dans la salle à manger, fort exiguë, autour de la table. On cause, on joue, on fume — en buvant un peu, et quelquefois un peu trop, j'en conviens. Un tour au grand air serait beaucoup plus sain que de rester des heures dans cette salle surchauffée, après un repas plus copieux qu'à l'accoutumée. Mais on connaît les mœurs des simples : ils ne savent ni entrer, ni sortir, ni traiter une affaire en un quart d'heure, pas même en une heure. Il leur semble naturel de parler interminablement pour ne rien dire, de faire visite toute une après-midi pour témoigner leur amitié, d'offrir à boire et trinquer sans soif, par sympathie et générosité... Où est le péché caractérisé dans tout cela ?

Allons plus loin : un enfant est né, on le baptise, ce qui ne va pas sans un repas de famille. Mais c'est Carême. Faut-il leur dire que c'est inconvenant, et les inviter à remettre cela à plus tard ? *Cela* pour eux, c'est le baptême et le repas, qu'ils associent comme un tout indivisible. *Absit!* qu'ils fassent au plus tôt le baptême, et au retour, même en Carême, les *gaudiosa* chers aux fils de S. Ignace — dussent-ils y apporter beaucoup moins de modération.

Nous avons cru devoir noter ce point de pastorale, parce qu'on nous a prié de ne pas omettre de souligner à l'occasion de tels détails pratiques.

2. Comme le Rhamadan, dira-t-on. Et l'on insiste sur la piété des musulmans, bien plus austère que celle des chrétiens. Que les apologistes qui seraient tentés d'user de cet argument veuillent bien noter que les musulmans, au temps du Rhamadan, vivent généralement à demi-oisifs : et que dès que le muezzin a de sa voix aiguë annoncé au coucher du soleil la fin du jeûne, c'est dans la ville arabe (du Caire, d'Alexandrie, etc.) une agitation bruyante, des repas, des beuveries qui souvent dégénèrent en orgies et qui durent toute la nuit — pour les riches. Les pauvres... font de nécessité vertu.

A la fin du VIIIe siècle, la Messe fériale du mercredi des Cendres était célébrée à l'heure de None, le jeûne n'étant évidemment rompu qu'après la messe dite. Et si Charlemagne anticipait l'heure des Vêpres en Carême, ce n'était pas pour transgresser cet usage, mais pour le respecter : les serviteurs ne devant être servis qu'après lui et les dignitaires de la cour, il était charitable d'anticiper l'heure du service du roi, afin que les derniers puissent rompre le jeûne dès l'heure de none.

Vous voyez sans doute dans cette heure de none un adoucissement à la règle primitive, qui était d'attendre le crépuscule. Alexandre de Halès y voit un motif mystique : c'est l'heure où Jésus rendit l'âme sur la croix ; cessons notre mortification en son honneur. S. Thomas d'Aquin est plus subtil : devant l'A. T. le jeûne durait toute la nuit, c'est vrai ; mais « la nuit est venue la première, le jour ensuite » (S. Paul). La nuit = l'A. T., le jour = le N. T. Le jeûne doit donc se terminer de jour. Il ajoute que la détermination importe peu, qu'on peut même devancer none pour un motif raisonnable. L'heure naturelle du repas principal étant midi, il convient de la retarder les jours de jeûne.

L'unicité du repas étant, au jugement des scholastiques, l'essence du jeûne, le reste n'était qu'accessoire et pouvait être modifié. De fait, la coutume s'introduisit d'avancer à sexte l'unique repas. Au XIVe s., c'était chose faite et sanctionnée par la coutume, même à Rome, même à la table du pape et des cardinaux, même dans les ordres voués à la pénitence. Au XVe s. c'était le régime commun.

Sur cette pente glissante des concessions, on ne s'en tint pas là. Quand le repas était retardé à none, il marquait la fin des travaux ; mais quand il fut mis à midi, on employa activement le reste de la journée, et on sentit une fatigue telle qu'il fallut y remédier par quelque nourriture, ou du moins par quelque boisson. On énonça la maxime : *liquidum non frangit jejunium* et on permit divers breuvages : eau, cidre, vin, bière, hydromel, et bientôt *electuaria* : gelées plus ou moins consistantes de jus de fruits confits, donc quelque peu nutritifs.

Dans les monastères, les *electuaria* étaient remplacés par des herbages crus ou cuits (nous dirions sans doute des potages aux herbes, de la salade), qu'on prenait en commun en écoutant la lecture des *Collationes* de Cassien ; d'où le nom de Collation.

L'étymologie souvent citée de *collatio*, venant de *colligere*, réunir des moines pour écouter la lecture spirituelle, et auxquels on aurait donné un gobelet de vin trempé (avec une tranche de pain pour en adoucir la crudité), afin de leur permettre d'écouter sans trop somnoler la conférence du père abbé, serait une explication peu certaine. Cette collation étant toujours notablement inférieure à un repas, le principe du repas unique était sauvegardé.

Les tempéraments allant s'affaiblissant — et surtout la ferveur — on ne crut pas manquer au principe du jeûne en faisant le matin ce qu'on avait fait le soir. Puisque *liquidum non frangit jejunium*, on tolèra, puis on permit une once de liquide, puis deux, électuaires ou autres, *per modum potus*, avec un peu de pain, *ne noceat*. Il est entendu que le poids se compte approximativement, et du solide seulement, l'eau ne comptant pas. Depuis longtemps donc on admet le café, le thé, le chocolat ou le cacao à l'eau ; sucrés et même avec un peu de lait (mais non pas de crème ni de beurre), le lait étant alors « condiment, et non aliment ». Il est permis d'y joindre un peu de pain, deux doigts disent les Anglo-Saxons — deux travers de doigt, et c'est ample mesure !

Sans nous faire garant de l'origine de l'exception en faveur du chocolat, denrée encore rare au XVIII[e] s., et fort appréciée des hauts personnages ecclésiastiques, dit-on, auxquels de dévotes âmes se plaisaient à en offrir, qu'il nous soit permis de dire que l'exclusion du lait ne nous paraît plus justifiée — sinon par l'usage. Le lait contient de 34 à 42 grammes de matières grasses par litre, le reste n'étant que de l'eau ; or, on met dans une tasse de chocolat une tablette (des 6 ou des 7), soit 36 à 42 grammes, auxquels on ajoute du sucre et une tranche de pain. Pourquoi persister à défendre un quart de litre de lait, qui contient *quatre fois moins* de substances alimentaires, et même un demi-litre ? De plus, le lait est une substance naturelle, très saine, universellement répandue, souvent gratuite aux pauvres. Ils sont choqués qu'on leur défende de boire une tasse de lait de leur chèvre, et qu'on permette à Madame du chocolat au lait, et vanillé, avec un croissant. Et M. le docteur les invite à passer outre !

On en est venu graduellement à la discipline actuelle, qui est celle-ci : un repas complet, copieux même s'il le faut, à midi en

principe, et maigre deux jours seulement par semaine en Carême ; le matin, comme nous venons de le dire, une tasse de liquide autre que le lait en principe, avec une tranche de pain ; et le soir un demi-repas maigre, composé à volonté de potage, légumes, salade, fruits, et même poisson, œufs, laitages, confitures ; bref tous les aliments autres que la viande, mais au total moins de la moitié de ce que nos cuisiniers appellent « un repas complet » et les Anglais « a square meal ». En fait, c'est le régime *maximum* que les hygiénistes permettent à quiconque a dépassé la quarantaine, n'a pas un métier de force ou de plein air, et a souci de sa santé.

Le jeûne obligeait jadis dès et tant qu'on en était capable. Aujourd'hui, seulement à 21 ans révolus, et il cesse d'obliger dès la 60e année commencée.

En sont exempts tous ceux qu'il ferait souffrir, ou pour qui il constituerait un obstacle à l'accomplissement normal de leur devoir d'état. La faiblesse du tempérament, la pauvreté — le travail intense, même intellectuel, la maladie et l'infirmité, sont des causes excusantes. Les femmes enceintes ou qui allaitent, les neurasthéniques, ceux qui souffrent de l'estomac, de migraines ou d'insomnies, en sont aussi dispensés. Pareillement les ouvriers qui exercent de durs métiers et quantité d'autres qu'il est superflu d'énumérer ici.

Lex non obligat cum tanto incommodo. M. Cimetier ajoute prudemment : *Nemo judex in propria causa.* Pour éviter les illusions, les incertitudes et ensuite les anxiétés de conscience, que les fidèles demandent donc à leurs supérieurs, et les pénitents à leurs confesseurs, les *dispenses* dont ils croiraient avoir besoin.

II. — L'Abstinence

L'abstinence dont il est ici question est celle de la viande, du jus de viande, du sang et de la soupe à la viande. Par viande on entend la chair des animaux à sang chaud qui vivent habituellement hors de l'eau. On classe donc dans les aliments permis les jours d'abstinence les poissons, les mollusques, les crustacés, les cétacés, les animaux amphibies, les castors, les loutres et même certains oiseaux aquatiques tels que les poules d'eau, foulques et sarcelles (?).

Le Code oblige à l'abstinence les fidèles, dès l'âge de 7 ans révolus et toute leur vie.

Naguère l'abstinence s'étendait aux aliments assaisonnés à la graisse et au jus de viande ; antérieurement, aux œufs, lait, beurre, fromage, en un mot à tous les produits issus des animaux à sang chaud. Chez les Russes orthodoxes, jusqu'à la récente révolution, on distinguait 9 degrés, depuis le jeûne absolu du Vendredi Saint jusqu'à la simple abstinence des viandes, que les religieux russes pratiquent même le jour de Pâques. Dans l'antiquité, l'abstinence s'étendait aux poissons, au vin, à l'huile, et même aux aliments cuits. L'évolution, on le voit, de ces deux formes d'ascétisme intimement liées, a été encore plus radicale sur l'abstinence que sur le jeûne. « Son histoire, dit M. Villien, au lieu d'être une croissance, une apogée et un déclin, n'est qu'une succession de déchéances. »

Au temps classique, c'était littéralement : « Vendredi chair ne mangera, ni samedi mêmement. » Au temps antique, c'était le mercredi et le vendredi ; ces jours sont redevenus ceux qui nous sont assignés en Carême, en France et dans d'autres pays, pour des raisons d'ordre pratique. Le *Didakè* ordonne de jeûner le mercredi et le vendredi, pour se séparer des impies qui jeûnent le jeudi et le samedi. (Aujourd'hui, les « impies » ne jeûnent que sur l'ordre de la Faculté, mais bien plus strictement que ne l'ordonne l'Eglise : pain sans sel, herbages assaisonnés au manganèse, diète rigoureuse avec ingestion de litres d'eau d'Evian, de Vittel ou de Baden-Baden...)

On faisait même le Carême de la Saint-Martin (jusqu'à Noël). Mais dès le VIIIe s. les Conciles d'Allemagne ne font de l'abstinence du mercredi qu'une obligation réservée aux clercs, puis bientôt une simple invitation, qui tombe en désuétude. Seule, l'abstinence du mercredi des Quatre-Temps a subsisté.

Le vendredi était jour de jeûne et d'abstinence au temps de la *Didakè*, comme de S. Jérôme, de S. Augustin, de S. Ambroise, ainsi qu'en témoigne leur correspondance à Innocent Ier.

Il en fut de même en Espagne au temps de S. Isidore de Séville, mais plutôt comme une pieuse coutume. De même en Allemagne, jusqu'à ce que le Concile de Rhispach en Bavière (740-750) l'impose ; obligation qui se limite en fait à l'abstinence, et

même réservée au seul clergé, jusqu'à bientôt n'être plus qu'une œuvre surérogatoire, donc *ad libitum*. (Ratramne de Corbie.)

Rome observait cependant exactement le vendredi. Différence de ferveur sans doute, mais aussi des climats, des occupations, des civilisations, des tempéraments, des travaux. Nicolas Ier, dans sa lettre aux Bulgares, insiste sur l'obligation du jeûne et de l'abstinence du vendredi. Gratien l'insère dans son texte de Rufin : « Le mercredi Judas eut la pensée de trahir Jésus-Christ, le vendredi J.-C. fut crucifié ; celui donc qui, sans pressante nécessité, enfreint le jeûne et l'abstinence de ces deux jours-là, se fait en quelque sorte complice du traître ou des bourreaux. »

Vains efforts. Dès la fin du xe s., on réduit l'observance du mercredi à l'abstinence pour sauver le jeûne du vendredi « pour qui peut le supporter ». L'insistance des Conciles prouve qu'ils ne réussissent pas à le faire observer, malgré objurgations et menaces. Au xiiie s., l'obligation du jeûne est définitivement abolie en fait ; celle de l'abstinence subsiste. Nous en sommes là, avec de nombreuses exceptions : Indults du 6 juillet 1899 pour les pays de l'Amérique latine ; Indult pour les pays de l'Amérique du Nord ; Indult en faveur des nègres ; concession spéciale, périodiquement renouvelée pour l'Espagne, par la Bulle de la Croisade (concession qui, grâce au *summarium carnis* n'impose l'abstinence qu'une quinzaine de jours par an), enfin autre Indult du 1er janvier 1910 en faveur de l'Amérique latine.

Dans les pays de mission, il n'y a pratiquement ni jeûne imposé, ni abstinence. Les évêques missionnaires et les préfets apostoliques reçoivent du Saint-Siège les pouvoirs les plus étendus et en usent largement pour leurs fidèles et leur clergé — à juste titre. La raison en est évidente : nourriture frugale, très peu variée, et surtout aléatoire ; d'autre part vie rude dans la brousse, chasse et pèche, ou culture au soleil torride, ou travail au dehors par des froids rigoureux, telle est la règle générale. « Quand bien même le missionnaire aurait bonne santé et bon appétit, malgré la quinine à hautes doses et les travaux épuisants — le boy qui prépare sa pitance n'a rien d'un cordon bleu, et son menu est d'une monotonie lamentable : pas de pain, pas de lait, aucune de ces choses appétissantes et bien préparées qui figurent sur vos tables. On mange ce qu'on a, ce que la Providence nous envoie. Soyez sûr que malgré cela en mission nous pratiquons lar-

gement la mortification du goût. Quand on jeûne... c'est un vrai jeûne ; et quand on a soif toute une après-midi, par 40° à l'ombre... on a bien soif ! Le jeûne eucharistique est une rude mortification, aussi bien dans les contrées tropicales que sous les glaces polaires, sans qu'on y ajoute encore le jeûne ecclésiastique, conçu pour vos contrées tempérées, où la vie est si douce. »

L'abstinence du samedi est beaucoup moins ancienne, et n'a été acceptée qu'après de longs efforts, pour cesser brusquement dès que la discipline s'est relâchée. C'est qu'en effet, tandis que cette discipline s'introduisait assez facilement en Occident, où nous la voyons bien établie au temps de S. Ambroise (samedi prolongement du vendredi, sépulture du Christ, donc jour de deuil) — en Orient le samedi était considéré comme un jour de joie, participant à l'allégresse du dimanche qu'il annonce. D'où en certains lieux troubles et anxiétés de conscience, que S. Jérôme et S. Augustin s'efforcent de calmer en invitant chacun à suivre les traditions propres à l'Eglise à laquelle il appartient.

Discipline incertaine, tantôt imposée aux clercs, tantôt proposée aux laïcs, ailleurs simple abstinence, et seulement proposée aux clercs. Rome longtemps (et seule) fidèle au jeûne, dès 1078 n'impose plus que l'abstinence, laquelle est mal observée, et que le Code de 1918 supprime enfin.

III. — Objections contre le jeune et l'abstinence

Les objections qu'on nous fait ne sont ni nouvelles, ni bien sérieuses. Cependant, parmi ceux qui les font, il y a des âmes de bonne foi qui les prennent au sérieux. Il faut donc les examiner et leur répondre. Elles sont de tout ordre : doctrinales, historiques et physiologiques.

I. — Les *Protestants* nous objectent que seule la foi justifie, que les œuvres ne servent de rien. Sans entrer dans cette grave querelle doctrinale, qu'une simple lecture de l'Epître de S. Jacques (II, 14-26, « épître de paille » dit Luther) suffit à résoudre — nous répondrons qu'ils rejettent là une tradition juive et chrétienne, constante et universelle, conservée par l'Eglise catholique et aussi par l'Eglise anglicane, et officiellement par les protestants de Suisse et des Etats-Unis, qui célèbrent chaque année

un « jour de jeûne fédéral ». C'est bien audacieux de leur part, et inconséquent.

Ainsi donc, après avoir protesté violemment contre les traditions du N. T. présentées par l'Eglise catholique, et rompu avec elles, on renoue avec les mêmes traditions, puisées dans l'A. T., et l'on réforme les Réformateurs[1] !

Car enfin, sur ce point du moins, Luther n'a jamais varié : « Notre jeûne a produit une si abominable et si honteuse puanteur en présence de Dieu, qu'il n'y a pas d'excès dans le boire et dans le manger, ni gourmandise ni ébriété qui auraient pu être aussi nuisibles, ni produise une mauvaise odeur semblable. Il serait préférable de s'enivrer jour et nuit que de jeûner de la sorte. » (Walsch, XI, 770.) Mais il n'eut que de trop fidèles imitateurs, qu'il vitupéra : « Peu s'en faut que notre Allemagne, depuis qu'elle a vu la lumière de l'Evangile, ne paraisse possédée du diable ; ...la crainte de Dieu a disparu, c'est un déluge de tous les vices. » (*Comment. in II Petri.* 2.) « Ils prennent l'Evangile pour une doctrine gastronomique, qui enseigne à s'enivrer et à crever de mangeaille. C'est la manière actuelle de voir de tout le monde. » (Walch. 753.)

« L'avenir m'effraie, disait Calvin de sa Genève « réformée », en voyant tant d'ivrognes et de paillards ; je n'ose y penser ; car, à moins que le Seigneur ne descende des cieux, la barbarie va nous engloutir. » (*Praefatio Catech. Eccl. Genov.*, p. 11.)

L'Eglise anglicane a conservé jusqu'à ce jour — inscrits du moins à son calendrier officiel — les jeûnes et abstinences en usage dans l'Eglise d'Angleterre lors de la séparation : Carême,

1. NYEGAARD, calviniste et violemment anti-catholique, contredit Calvin et se contredit lui-même dans son petit *Catéchisme* de 90 pages, déjà cité et si répandu en France. Il stigmatise (en note, p. 15) « la superstition du nombre 13 et du vendredi », et souligne (p. 49, toujours en note) que « Jésus n'a pas été ascète ». Son jeûne strict de 40 jours au désert, ses nuits passées en prière, n'ont-ils rien d'un *ascète* ? L'auteur de l'Imitation de J.-C., livre *ascétique* tant estimé des Anglicans, aurait-il tort quand il dit : « *Tota vita Christi crux fuit et martyrium* » ? Non sans doute, puisque Nyegaard lui-même le traduit (p. 53, en note) : « Toute la vie de Jésus a été un sacrifice continuel ». Il ajoute même (p. 54, 1re ligne) cette autre citation prise à un *ascète* catholique qu'il ne nomme pas plus que l'auteur de l'Imitation : « Jésus a été retenu à la croix, non par la force des clous, mais par la force de son obéissance et de son amour ». Mais il y a plus : Nyegaard lui-même conclut, avec les Calvinistes, contre Calvin (p. 60, en note) : « Utilité du jeûne volontaire dans certains cas ». Seulement c'est (à l'exemple du Christ ?) la volonté propre substituée à la volonté divine, qui pour les croyants leur est manifestée par l'Eglise.

Quatre-Temps, Rogations et tous les vendredis de l'année (sauf Noël). En Suisse et aux Etats-Unis, nous l'avons dit, jour annuel de jeûne fédéral.

II. — Les *historiens*. Oh ! non, mais quelques-uns qui parlent au nom de l'histoire, qu'ils ont apprise d'Eugène Süe et autres « historiens » libre-penseurs de cet acabit — objectent que la prescription de manger du poisson en Carême et le vendredi a été instituée par l'Eglise au moyen âge pour favoriser les moines, qui possédaient d'immenses viviers et avaient par conséquent le monopole de la vente du poisson. Et aussi pour que ceux qui voulaient bien manger fussent contraints d'acheter des dispenses. C'est même de cela qu'est issue la libération des consciences proclamée par Luther, etc... Quant aux poules d'eau baptisées poisson en Carême, en faveur des prélats et des riches, c'est tout simplement scandaleux !

On a un peu honte de recopier de telles insanités. Mais puisque des milliers de Français « avertis, conscients et organisés » les relisent par tranches dans leurs journaux ou les entendent débiter en réunions publiques, il faut bien les enregistrer. Et leur dire — d'abord qu'il n'a jamais été *prescrit* de manger du poisson ; — que la tradition du jeûne et de l'abstinence date du judaïsme, non du moyen âge ; qu'à aucun moment les moines n'ont possédé la mer et les poissons, pas même les fleuves et les étangs, où le peuple pêchait beaucoup plus librement qu'aujourd'hui de quoi se nourrir ; que les dispenses n'ont jamais été vendues, mais accordées gratuitement au peuple, bien incapable de les payer ; c'est seulement aux bourgeois et aux riches qu'on a conseillé fortement, et justement, de compenser par quelque aumône la faveur qu'on leur accordait, faveur destinée en principe aux pauvres — qui n'ont pour subsister que ce que la Providence met à leur portée.

S'ils savaient en fait quels sont et ce que sont les oiseaux aquatiques permis en Carême — sans être baptisés poissons — leurs objections tomberaient et feraient place à l'admiration pour la maternelle charité de l'Eglise en faveur des humbles. Un exemple : les thoniers, au large, prennent à leurs antennes munies de lignes qu'ils traînent à la surface de l'Océan des oiseaux marins, mouettes, goëlands, etc. Ils aimeraient mieux prendre des thons, certes, que ces grands oiseaux maigres qui effraient le poisson,

et qui sont à peine mangeables. Leur corps est en effet couvert d'une couche de graisse huileuse aux relents de poisson rance, On vendait ces gros oiseaux de 4 à 6 livres 5 ou 6 sous en 1900. C'est dire que ce n'était pas un régal. Tout de même les pauvres étaient heureux de trouver une ample pitance à ce prix-là, et les pêcheurs depuis des semaines en mer sont contents d'en manger quelquefois, pour varier leur menu. L'Eglise y consent, même les jours d'abstinence.

Pour les mêmes motifs, l'Eglise fait bien davantage. Elle permet aux riverains (de la Méditerranée, par exemple) et aux habitants des îles où les oiseaux migrateurs s'abattent parfois en grandes troupes, harassés de la traversée ou chassés par la tempête, de profiter de cette aubaine en tout temps. Voilà dans quel esprit maternel l'Eglise accorde ses dispenses.

III. — Et voici les objections qu'on lui fait au nom de la *physiologie*. L'homme est un être omnivore, sa dentition et son appareil digestif le prouvent amplement. C'est donc faire violence à sa nature que de lui imposer un régime végétarien ou ichtyophage, qui au surplus ne peut que le débiliter, l'amoindrir, le faire dégénérer. Il est scientifiquement démontré (?) qu'un homme *se sent* plus vigoureux après un bon repas carné, arrosé de bons vins[1], qu'après avoir ingéré des nouilles arrosées d'eau claire. *Delendum est quadragesimum*... et le reste !

A cette objection pseudo-scientifique, qu'on ne nous accuse pas d'avoir atténuée, nous pourrions opposer cent, mille témoignages de vrais savants, de vrais physiologistes, de professeurs de facultés de médecine ; mieux encore, répondre par l'expérience ininterrompue des siècles, qui se continue de nos jours, et que chacun peut aisément contrôler.

Un régime végétarien et surtout mi-végétarien mi-ichtyophage, permet-il à l'homme de vivre sain et vigoureux ? Oui, incontestablement. Des peuples entiers en Extrême-Orient, en Asie, en Océanie, et bien ailleurs encore, vivent ainsi. Des centaines de millions d'hommes vivent à ce régime sans en être incommodés depuis des millénaires, c'est un fait. C'est un fait aussi que les Gaules, la Germanie, la Grande-Bretagne, ont été en grande partie défrichées par des milliers de religieux qui étaient soumis à

1. « *Se sent* plus vigoureux ». Après l'ingestion d'alcool aussi, il *se sent*... En fait, il est excité, mais *débilité*. Vérité unanimement reconnue des hygiénistes et des sportifs.

ce régime. Leurs travaux étaient rudes, et cependant la saignée était fréquente, et ils étaient plus vigoureux que nous ; nous avons découvert la théorie de *l'hématopoïèse*, eux la pratiquaient avec succès.

Autour de nous, médecins et hygiénistes répètent à l'envi que nous mangeons trop, beaucoup trop d'aliments azotés et trop riches en protéines pour le peu de travail physique que nous faisons. Nous sommes incapables d'en brûler les déchets. De là ces fermentations putrides qui empoisonnent l'intestin, puis le sang et par lui tout l'organisme. De là l'arthrite, le rhumatisme, la goutte, le diabète, l'entérite, l'artério-sclérose précoce, et de nombreux accidents inconnus ou rares autrefois : appendicite, grippe, anthrax, phlegmons, etc. Tout cela est le résultat d'une alimentation carnée excessive, nous dit la Faculté ; il faut réagir fortement.

Or, l'Eglise n'en exige pas tant. Elle se contente de prescrire un jeûne très relatif, à certains jours seulement, et l'abstinence de viande un jour par semaine, deux en Carême. Ce qui serait trop peu, au dire des savants hygiénistes.

On insiste : « Le maigre ne nourrit pas son homme. » Des statistiques, des expériences, des analyses chimiques et physiques prouvent le contraire. Nous n'essaierons même pas de résumer ici des tableaux bourrés de chiffres. Esquissons seulement une réfutation à la portée des simples, qui n'écouteraient pas notre démonstration scientifique par grammes, ergs et calories. Avant guerre, d'où venaient les meilleurs *chemineaux* ? (au sens illustré par Richepin), les meilleurs terrassiers qui construisaient les lignes de chemins de fer et les travaux d'art, les ports et leurs quais ? quels étaient les plus résistants à la fatigue, les moins sujets aux accidents lors du travail en caisson à l'air comprimé pour les fondations sous l'eau ? Ils venaient du Piémont et de la Lombardie, vivant sobrement de pain, de *polenta*, de macaroni et d'eau claire. Aux travaux du port de La Pallice-Rochelle, ils travaillaient *douze heures* en caisson ! presque sans accidents.

Encore aujourd'hui, dans le Sud-Est de la France, où prend-on les meilleures nourrices, réputées pour leur santé et leur vigueur ? de ces mêmes provinces, des coins du moins où se sont perpétuées ces traditions de frugalité. Quant à la longévité des

moines d'autrefois et même d'aujourd'hui, elle est légendaire. Décidément, « le maigre nourrit son homme », et sainement.

***

Elevons-nous au-dessus de ces objections, maintenant que nous y avons patiemment répondu. L'Eglise a une doctrine du jeûne, *une mystique*, pour employer le terme à la mode, et qui ne date pas d'hier. La préface du Carême la résume en ces termes lapidaires : « ...qui corporati jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris, et praemia. » Et le P. Deharbe l'énonce lucidement dans la page que voici :

255. *Pourquoi l'Eglise ordonne-t-elle le jeûne ?*

1° Parce qu'il est très agréable à Dieu ;

2° Parce qu'il nous est très salutaire.

256. *Pourquoi disons-nous qu'il est agréable à Dieu ?*

1° Parce que Dieu a souvent ordonné le jeûne, et à cause de ce jeûne a fait grâce et miséricorde (« Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dans le jeûne, les pleurs et les gémissements. » *Joël*, II, 12. — « Ce genre de démons ne se chasse que par le jeûne et la prière. » *Mtt.*, XVII, 20).

2° Parce que par le jeûne nous consacrons notre corps à Dieu, nous le dominons pour l'amour de Lui et nous humilions tout notre être devant Lui. (« J'humiliais mon âme par le jeûne. » *Ps.* XXXIV, 13.)

3° Parce que Jésus-Christ, les Apôtres et les Saints de tout temps ont jeûné. (*Ex.* : Moïse, Samuel, David, Daniel, Judith, Esther, Anne la Prophétesse, etc.)

257. *Pourquoi le jeûne nous est-il salutaire ?*

1° Parce que par le jeûne nous offrons à Dieu une satisfaction pour nos péchés et nous détournons ainsi les châtiments mérités. (Les Ninivistes, *Jonas*, III.)

2° Parce que nous arrivons par là à dompter notre sensualité et nous nous fortifions contre les rechutes dans le péché ;

3° Parce que nous nous facilitons par là l'exercice de la vertu et de la prière, et nous acquérons ainsi plus sûrement la grâce de Dieu et le salut éternel.

258. *N'est-ce point une superstition de s'abstenir de certains aliments ?*

C'est une superstition de s'en abstenir pour la raison qu'ils seraient de leur nature mauvais ou impurs, comme l'ont prétendu certains hérésiarques ; mais nullement lorsqu'on le fait en esprit d'obéissance et de pénitence, comme l'Eglise catholique le prescrit (Dieu lui-même avait interdit aux Juifs certains aliments (III *Pent.*, XI, 2, etc.) ; de même les Apôtres aux premiers chrétiens (*Actes* XV, 22) ; S. Jean-Baptiste, *nazir*, ne mangeait que du miel sauvage et des sauterelles...).

259. *Mais J.-C. n'a-t-il pas dit clairement : « Ce qui entre par la bouche ne souille pas l'homme » ?*

Oui, mais la désobéissance qui vient du cœur souille (Mtt. XV, 11, 18), comme le prouve le péché de nos premiers parents[1].

Les exigences des climats, les mœurs qui s'en suivent, les ressources alimentaires aussi, varient beaucoup. Dans quelques contrées, les indigènes mènent une vie indolente, et se contentent une fois le jour d'une poignée de dattes, de figues, de bananes. Dans les contrées boréales, il faut absorber une quantité de nourriture, et particulièrement de graisses, considérable, pour produire la somme de calories indispensable à l'équilibre thermique. D'autre part, il est clair qu'il n'y a aucune commune mesure entre les besoins physiologiques d'un débardeur et ceux d'un bibliothécaire ; d'un coureur de pousse-pousse habitué à faire 5 ou 6 petits repas par jour, et d'un vieillard austère, d'un Bénédictin ou d'une Carmélite, tous les trois claustrés. Aux riches qui mènent une vie sédentaire, on sert de plantureux repas qui les intoxiquent, et qui seraient normaux pour des bûcherons ou des mineurs ; tandis que bien des « midinettes », des jeunes gens en pleine croissance, a fortiori de pauvres « clochards » n'absorbent que rarement le « square meal » qui leur serait nécessaire.

Comment les moralistes ne seraient-ils pas embarrassés devant une telle diversité ? Comment pourraient-ils énoncer des règles précises et universelles, applicables à des cas contradictoires ? Ils ne pouvaient qu'énoncer des principes. C'est ce qu'a très sagement fait le Code (cf. C. 1251, § 1), laissant aux évêques le soin de sanctionner leur application, leur transposition, et même leurs dérogations, jugées légitimes *in loco*, *in casu* et *pro tempore*.

1. G. DEHARBE, S. J., *Grand Catéchisme*, in-16° de 320 p., Paris 1900. Dans l'étude qu'elle vient de consacrer aux Manuels d'Instruction Religieuse de langue française et de langue allemande, la *Nouv. Revue Théol.* place Deharbe au premier rang des Manuels de son époque.

Mais entre le Code et ces déterminations particulières, il y a place pour une *mystique*, une ligne de conduite inspirée par une ascèse conforme à l'esprit de l'Eglise. C'est ce que nous allons essayer d'esquisser.

IV. — Y A-T-IL QUELQUE CHOSE A RÉFORMER ?

Oui, certes ; mais pas ce qu'on incrimine généralement.

La réforme du Droit canon, entreprise vigoureusement par Pie X, un pasteur modèle, poursuivie courageusement dans le même esprit et achevée sous Benoît XV voilà moins de vingt ans, n'est nullement périmée. Elle réalise bien la simplification, l'unification, les adoucissements désirés à l'ancienne discipline. Elle conserve le principe de la pénitence appliquée à la nourriture, avec le minimum d'obligations générales, encore bien tempérées, pour la quantité comme pour la qualité, par la coutume des lieux. (C. 1251, § 2.)

Le principe posé et son application rendue aussi peu onéreuse que possible, on ne nie pas qu'il y ait des cas particuliers où ces adoucissements ne suffisent pas (débiles, travaux pénibles, alimentation insuffisante ou aléatoire, etc.). Aux évêques, curés et confesseurs d'y pourvoir selon les règles de la théologie morale, sur laquelle l'accord est fait depuis longtemps.

Tout au plus pourrait-on désirer que soient rectifiées quelques anomalies que nous avons signalées en passant : le lait, breuvage du pauvre, est moins nutritif que le chocolat permis au frustulum ; la sarcelle, la poule d'eau et quelques autres ramenées dans leur catégorie véritable, hors de laquelle elles se sont égarées. On pourrait s'étonner aussi de l'extension de la dispense totale de jeûne et d'abstinence à certains officiers qui sont bien « en activité de service », mais d'un service peu actif, sédentaire, et qui n'ont guère que le titre et l'uniforme de commun avec les officiers en campagne. Et faire respectueusement remarquer que les guerres contre les Maures étant depuis longtemps terminées, la dispense dont jouissent encore les sujets de la « catholique Espagne », et par extension ceux qui parlent au Nouveau Monde la langue espagnole, n'a pas sa raison d'être — celle-là du moins. Simples détails, en somme. Peut-être les inconvénients qu'il y aurait à les rectifier selon la logique seraient-ils beaucoup plus

graves que ne l'imaginent ceux qui n'ont pas la connaissance des hommes et des choses, l'information exacte et la sage prudence des Congrégations Romaines.

Et puis : *Favores sunt ampliandae, odiosa restringanda...* et nul n'est tenu d'en user.

Ce qui est à réformer, c'est la facilité avec laquelle nombre de confesseurs acceptent les prétextes de leurs pénitents et même leur en suggèrent (mais oui !), persuadés que l'abstinence n'est plus qu'une clause de forme périmée, inapplicable, et le jeûne un violent anachronisme. Nous en avons rencontré, directement ou indirectement, quelques centaines d'exemples ; quant aux rigoristes, peu ou pas.

On répète couramment qu'en voyage, toute obligation de jeûne cesse ; pareillement celle d'abstinence, dès qu'on ne prend pas son repas chez soi. Quand on demande à ces étranges moralistes où ils ont lu cela : « Tout le monde le dit ; tous les casuistes bien informés sont d'accord sur ce point. » Ne perdons pas notre temps à compulser les vieux bouquins des casuistes d'antan, sur des problèmes dont les éléments sont patents sous nos yeux. Ne nous payons pas de mots. Il ne s'agit pas de savoir ce que Suarez, Molina, Liguori ou Gury ont pu dire des *voyages* et des *auberges* de leur temps, et décider en conséquence. Nous sommes en 1937. Les voyages que nos pénitents entreprennent ne durent habituellement que quelques heures, et ne dérangent même pas l'heure habituelle de leurs repas. On traverse la France en douze heures, et cette journée passée en wagon creuse moins l'estomac qu'une heure de course en montagne. D'autre part, quel rapport y a-t-il entre les hôtels modernes, et même les restaurants populaires de faubourg (sur la carte desquels je lis 50 plats !) et les misérables auberges d'Espagne au temps de sainte Thérèse, qui provoquaient de sa part de si piquantes réflexions ?

A l'hôtel, au restaurant, au buffet de la gare, à table d'hôte, et même dans une modeste auberge de village, il y a aujourd'hui plus de mets qu'il n'en faut pour faire un repas maigre, et même copieux : potage, œufs, légumes, pâtes, salade, fromage, fruits, desserts... cela ne vous suffit pas ? même en reprenant du mets qui vous agrée. Vous m'obligez à vous dire que vous êtes plus mortifiant que mortifié ! cher pénitent.

Je crains que les confesseurs qui croient devoir dispenser d'of-

fice leurs pénitents de toute obligation de jeûne ou d'abstinence pour la facilité de leur vie chrétienne se trompent lourdement ; qu'ils ne les malédifient et même les scandalisent, et les dévoient du véritable esprit de l'Eglise.

— Mais vous ne soupçonnez pas les ennuis que cela peut causer à nos jeunes gens, quand ils mangent au restaurant.

— Pardon, chers confrères, je sais pour l'avoir vécu quel grand bien cela fait, d'avoir à se montrer un homme et non un pleutre, un chrétien qui affronte devant ses camarades et ses aînés leurs moqueries sans faiblir — et sans se fâcher non plus. Je sais par expérience combien l'exemple d'un jeune homme qui « tient bon » simplement, humblement, en souriant, édifie autour de lui. Le peuple juge que s'il est capable de rester fidèle à ces petites choses, il l'est aussi en de plus grandes (*de sexto*) ; et il ne se trompe pas. Comment se tromperait-il ? il fait écho en cela à la parole du Maître !

La vérité — appelons les choses par leur nom — c'est que ceux qui capitulent facilement le font par lâcheté ou par gourmandise, ou qu'ils sont des moutons de Panurge.

Par lâcheté. Le respect humain, qu'est-ce autre chose ? « Mais on se moquera d'eux, on les houspillera, ils seront tentés de renier leur foi. » Autant commencer par là, n'est-ce pas ? Depuis quand le Christ a-t-il cessé d'être *signum cui contradicetur ?* Depuis quand fuir le combat, renier sa foi « à la voix d'une servante » est-il le moyen de pratiquer l'apostolat que vous leur prêchez ? et de traduire en acte ce chant jociste qui nous plaît tant :

« Nous referons chrétiens nos frères. — Nous le jurons ! »

...*Ou par gourmandise*. « Je n'aime pas le poisson. — Mangez des légumes, des œufs, des pâtes, ce qu'il y a d'autre que la viande. — Mais j'aime mieux la viande. — Vous ne pouvez pas vous en priver, être chrétien même un jour par semaine ? — Oh ! se priver, toujours se priver, alors qu'on a en poche de quoi s'en payer. Ce n'est pas vivre, ça ! » Voilà de quelles tendances avilissantes on se rend complice en glissant « des coussins sous les coudes des pécheurs. »

On aimerait à croire que les confesseurs que Bossuet stigmatise ainsi sont l'infime exception. Un article récent de *Prêtre et Apôtre* me rappelle les repas collectifs auxquels j'assistai, jeune prê-

tre, lors d'un pèlerinage diocésain à Lourdes. Pas un des curés ne fit de prière ni un signe de croix avant de s'attabler bruyamment et de manger. Pas un signe de croix après le repas. Je vois par l'article attristé de M. Blouet dans *Prêtre et Apôtre* que trente ans plus tard ça n'a pas changé, et que le même mal sévit dans d'autres diocèses, pour la plus grande malédification des fidèles. Que serait-ce dans un restaurant, sous des regards moqueurs ou malveillants !

Qu'on dispense facilement du jeûne tous les « moins de 45 ans » qui travaillent et prennent leurs repas au dehors, d'accord. Mais de l'abstinence sans examen, non. Ce serait les dispenser de l'exemple et de l'austérité, de ce minimum d'ascétisme sans lequel la vie chrétienne est affadie ; ce serait les écarter d'un élément que l'Eglise considère comme essentiel.

Et même, quand on aura enrayé cette descente accélérée que M. Blouet, M. Villien — et tous les hommes d'Eglise — déplorent, pourquoi n'aiderions-nous pas résolument les âmes d'élite qui ont confiance en nous à remonter la pente ? Ce sera un *pusillus grex*. Evidemment ; mais nous savons ce que Notre-Seigneur en a dit. La pénitence, cette forme même très atténuée de pénitence que sont le jeûne et l'abstinence traditionnels, en esprit d'obéissance à l'Eglise et de fidélité à l'Esprit-Saint qui trouble tant d'âmes délicates, n'ont rien perdu de leur efficacité.

La discipline du jeûne s'est formée naguère dans les monastères, a été imitée par les pieux laïcs, et s'est étendue sur tout le peuple, sanctionné par l'Eglise. Voilà le principe d'un relèvement prudent et progressif du niveau de l'austérité chrétienne, une réaction efficace contre la décadence envahissante. Au lieu donc de nous excuser d'être obligés d'imposer à nos fidèles un jeûne extrêmement mitigé et une abstinence qui ne gène que les gourmands, et même de leur suggérer accommodements et dispenses ; pourquoi ne pas souligner aux vrais fidèles capables de le comprendre que *ce n'est qu'un minimum*, au-dessus duquel il est bon, sage, pieux, de se maintenir ? S. Jean-Baptiste a dit, et Jésus a redit : « Faites pénitence, faites pénitence, sinon vous périrez tous. » Ç'a été la prédication inaugurale du royaume de Dieu, que toute sa vie a confirmée.

Au lieu donc de chercher, d'inventer, des pénitences de notre choix, accomplissons de notre mieux celle-là, traditionnelle et

bénie par l'Eglise, dans les limites tracées par la prudence — et par la Faculté. Au lieu de nous scandaliser des bons repas qu'on peut faire tout en restant dans les limites du *maigre* (à la lettre, mais « la lettre tue, c'est l'esprit qui vivifie ») et de l'habileté perfide avec laquelle certains gourmands exploitent au profit de leur sensualité des textes que l'Eglise a édictés en faveur des pauvres gens (et le maquis de la procédure), réagissez en vrais chrétiens, obéissez à votre conscience, dirons-nous à nos dirigés.

Abstenez-vous les jours prescrits de la viande, et de quantité de choses superflues ou nuisibles : vins fins, liqueurs, café, cigares, glaces, fruits exotiques, confiserie, pâtisserie... toutes ces choses qui vous scandalisent chez les riches, et que votre conscience délicate vous dénonce comme incompatibles avec le vendredi, le jour où Jésus-Christ s'est immolé sur la croix pour notre rédemption.

Il y a des ménages chrétiens qui se privent ces jours-là de dessert, de vin, de sucre au déjeuner du matin, de pain frais[1], a fortiori de cinéma et de bien d'autres choses que même les pauvres considèrent comme nécessaires.

Le vendredi est devenu dans la société paganisée où nous vivons le jour *chic* par excellence, le jour où les mondains peuvent se livrer à toutes leurs fantaisies sans être offusqués par la rencontre du peuple. Le prix des entrées doublé est une barrière très efficace. C'est le vendredi qu'a lieu le vernissage des divers salons, le vendredi qu'a lieu le gala des expositions, le vendredi dîner, réceptions et bal toute la nuit dans le grand monde ; c'est le vendredi que le cinéma, qui tient une place immense dans la société moderne, renouvelle son programme.

A ceux qui désirent une réforme, en voilà une dont tout le monde se trouvera bien : faire plus que le minimum imposé par le Code, et s'abstenir de toutes ces mondanités-là. La santé, la bourse, l'âme surtout y gagneront beaucoup. La vie sera enfin apaisée et simplifiée ; et l'âme chrétienne, dégagée de tout ce « divertissement », prendra radieuse son essor vers Dieu !

H. Michaud.

1. La question du pain frais, cette exigence égoïste et malsaine des citadins qui condamne les boulangers à une vie anormale, antisociale, serait résolue net si l'on se contentait du pain rassis, hygiénique.

LE SAINT SUAIRE DE TURIN[1]

(Suite)

Un peu d'exégèse

Après l'histoire, l'exégèse. L'auteur anonyme la *Petite Revue* expose longuement les difficultés exégétiques qu'on fait valoir depuis plus de trente ans contre l'authenticité. Là encore (mes lecteurs m'en sont témoins), je n'avais pas tenté de dissimuler[2]. Il sera bon, cependant, puisqu'on m'y invite, de m'étendre davantage.

Les trois synoptiques sont très sobres de détails sur l'ensevelissement du Christ. A s'en tenir à leur récit : « un seul personnage serait intervenu lors de la mise au tombeau : Joseph d'Arimathie ; il n'y aurait pas eu d'embaumement ; le corps eût été posé simplement dans une étoffe légère nommée σινδῶν [*sic* pour σινδών] ; bref l'envelissement n'aurait pas été fait ; et les saintes femmes, persuadées que les choses s'étaient passées ainsi, se seraient proposé de procéder elles-mêmes, le matin de Pâques, à la sépulture du Christ[3] ». On nous accorde donc, sans le dire, que le récit des synoptiques n'oppose aucune difficulté à la thèse de l'authenticité du Saint-Suaire. Qu'on me permette cependant de noter un trait, sur lequel glisse l'auteur des articles : la présence des saintes femmes. Je reproduirai, d'abord, le texte des synoptiques, d'après la synopse en français du R. P. Lagrange.

1. Cf. *R.A.*, janvier et février 1937.
2. Cf. *R.A.*, t. LXI, p. 555-556.
3. P.R.C., p. 312. — Les objections exégétiques contre l'authenticité du Saint-Suaire ont été formulées par le chanoine van Steenkiste, *Le Saint Linceul de Turin* (Bruges, 1902) et le P. Bouvier, *Le Suaire de Turin et l'Evangile* (La Chapelle-Montligeon, 1902), tiré à part d'un article de *La Quinzaine*, 1er juillet 1902, p. 20-32. Le P. Brucker dans sa recension du travail de M. Vignon y avait fait allusion (*Etudes*, 10 mai 1902, p. 394-395). Il devait revenir peu après sur ces difficultés exégétiques (*Etudes*, 20 août 1902, p. 458-464) pour montrer qu'elles ne créent pas un obstacle insurmontable à la thèse de Vignon. C'est dans le même sens que concluait l'anonyme de *L'Ami du Clergé*, 2 octobre 1902, p. 866-867.

Mt., XXVII, 61
Il y avait là Marie de Magdala, et l'autre Marie, assises en face du sépulcre.

Mc., XV, 47
Or, Marie de Magdala et Marie, [mère] de José, regardaient où il avait été placé.

Lc., XXIII, 55
Les femmes qui l'avaient accompagné depuis la Galilée avaient suivi de près. Et elles regardèrent le monument et comment avait été placé son corps;

Lc. XXIII, 56*a*... et s'en étant retournées, elles préparèrent des aromates et des parfums.

Ainsi les trois synoptiques mentionnent la présence des saintes femmes au Calvaire, tandis que Joseph d'Arimathie et ses compagnons rendaient au Maître adorable les derniers devoirs. Matthieu et Marc nomment Marie de Magdala et une autre Marie, ce qui n'exclut pas la présence d'autres femmes. Luc n'en désigne aucune nommément, mais il nous fournit un trait intéressant : la préparation d'aromates et de parfums par elles, lorsqu'elles retournèrent à leur logis[1]. Ce trait, qu'il reprendra plus loin (XXIV, 1), est confirmé par Marc (Mc XVI, 1). Faut-il rappeler que parmi les sources orales auxquelles l'auteur du troisième évangile a puisé, de bons exégètes ne craignent pas de mentionner les saintes femmes[2] ? Pour un motif que nous ignorerons toujours, saint Jean ne fait aucune allusion à la présence des femmes lors de la sépulture du Christ. A-t-il jugé inutile de reprendre un détail suffisamment connu de ses lecteurs par les synoptiques ? C'est vraisemblable. Quoi qu'il en soit, un silence n'est pas une négation, d'autant que le disciple bien-aimé, qui nous a montré les courageuses Galiléennes groupées autour de la croix (Jo XIX, 40-41), n'a point parlé de leur départ.

Présentes lors de la sépulture de Jésus, — entre le Golgotha et le sépulcre la distance est minime —, les femmes ont pu voir comment les événements s'étaient déroulés. Dès lors, le trait rapporté par Marc garde sa pleine signification : « Et quand le sabbat fut passé, Marie de Magdala, Marie [mère] de Jacques et

1. A lire Luc, il semble que cette préparation ait eu lieu immédiatement. Marc (XVI, 1) précise que l'emplette des aromates fut faite « lorsque le sabbat fut passé ». Cette contradiction apparente vient simplement d'un procédé littéraire dont nos évangiles offrent d'assez nombreux exemples : nous sommes en face d'un cas de prolepse, Luc anticipe pour ne pas se perdre dans des explications minutieuses.

2. « La grande part que Lc. fait aux femmes suggère leur participation » (LAGRANGE, *Evangile selon saint Luc*³, p. XCI). — « Parmi les témoins qu'il a pu consulter et qui lui ont relaté certains faits ou des paroles de Notre-Seigneur, il semble, d'après le contenu de l'évangile, que l'on puisse citer... les femmes qui suivaient Jésus (VIII, 2-3; XXIII, 55) » (MARCHAL, *Evangile selon saint Luc*, t. X de *La Sainte Bible* du chanoine PIROT, p. 14).

Salomé achetèrent des parfums, pour venir pratiquer sur lui les onctions » (Mc, XVI, 1). Sans doute, sur ce point, Marc est plus précis que Luc, Jean est muet et Matthieu trop concis. D'après celui-ci, « le matin de la résurrection les femmes ne viennent pas pour ensevelir le Christ, mais seulement « pour voir le sépulcre » (XXVIII, 1). Il n'est fait aucune mention de linges retrouvés » (P.R.C., p. 312). S'hypnotiser sur les heurts apparents de tels détails dans nos récits parallèles serait faire preuve d'une incurable myopie. Le fait de venir au sépulcre n'exclut nullement le but donné à cette visite par Luc et Marc : rendre au corps du défunt de nouveaux honneurs. Et le R. P. Buzy a parfaitement « réalisé » la situation, lorsqu'il écrit : « S. Matthieu néglige donc, une fois de plus, les détails inutiles, ou simplement pittoresques, tout à son but qui est de reproduire en sa juste sobriété la substance des faits[1]. » Le silence de Jean s'explique comme plus haut. La divergence de Luc et de Marc est minime. On oublie trop que ce dernier nous est présenté par la tradition comme l'interprète de Pierre et que souvent c'est la voix du Prince des Apôtres qu'on entend à travers ses récits.

M'expliquera-t-on le singulier dessein de ces femmes qui viennent — Marc nous l'assure — faire des onctions (ἀλείψωσιν) sur un cadavre, qu'elles auraient vu l'avant-veille déjà entouré des bandelettes funéraires ? Pour concilier Marc et Jean, est-il bien légitime d'atténuer le sens, pourtant fort net, du verbe ἀλείφω et de transformer ces onctions en je ne sais quelles vagues aspersions sur la couche funèbre[2] ? C'est là une difficulté exégétique contre la thèse de l'emmaillotement du cadavre, soutenue par la *Petite Revue*, et il n'y a pas été répondu, à ma connaissance du moins, de façon satisfaisante. L'inerrance n'est pourtant pas le privilège du quatrième évangile et nous ne pouvons pas plus sacrifier celle de Marc que celle de Jean[3].

1. PIROT, *op. cit.*, t. IX, p. 382.

2. « Durant trois jours on venait visiter le défunt et à chaque fois on répandait sur le cadavre de nouveaux parfums, pour dissimuler l'odeur de la putréfaction et retarder la décomposition. » (CHEVALIER in *Revue Biblique*, 1902, p. 569.)

3. « On ne peut nier qu'à s'en tenir aux évangiles synoptiques, l'hypothèse de M. Vignon sur les conditions de l'ensevelissement du Christ n'ait une base sérieuse — tellement que, si l'on prétend la mettre en opposition irréductible avec saint Jean, on risque de compromettre l'accord des quatre auteurs inspirés autant que cette hypothèse elle-même. » (BRUCKER in *Etudes*, 20 août 1902, p. 459).

Car c'est de Jean surtout dont il est question. Son texte est de première importance, puisqu'il « nous conserve le témoignage direct d'un témoin » (P.C.R., p. 312) et qu'il nous révèle des détails que ses prédécesseurs ont, sinon ignorés — comme l'écrit notre anonyme — du moins jugé inutile de nous transmettre. « Ainsi aucun doute n'est possible : grâce à l'intervention de Nicodème (que les synoptiques paraissent avoir ignoré), l'ensevelissement du Christ fut pratiqué complètement dès le soir du vendredi saint ; on ne se contenta pas de déposer en hâte et provisoirement le corps de Jésus dans une étoffe ; on ne s'en tint pas à une brève toilette funèbre qui aurait eu besoin d'être ensuite complétée ; on procéda à la sépulture définitive, et dans la forme qui était alors usitée chez les Juifs : le corps fut embaumé dans la myrrhe et l'aloès (cent livres !) et lié de bandelettes... Grâce à lui [Jean] nous sommes obligé d'affirmer que le Christ ne fut pas vaguement enveloppé dans une toile, d'une façon provisoire : il fut enseveli suivant les règles habituelles des Juifs, dès le soir même de la déposition au sépulcre. Cette certitude — qui ne peut être ébranlée à moins de mettre en doute l'inerrance scripturaire — nous a toujours gêné, nous l'avouons, quand nous avons essayé de croire à l'authenticité du drap de Turin. Car enveloppé dans cent livres de plantes aromatiques et d'huiles parfumées, lié dans des bandelettes, le corps du Christ se trouvait pratiquement sans contact avec le linceul (à supposer qu'il y en eût un). Comment donc auraient pu se produire les « empreintes sur la toile » ? Aujourd'hui encore nous ne voyons pas bien comment dissiper cette obscurité » (P.R.C., p. 312-313).

Si, vraiment, il faut interpréter ainsi le texte de saint Jean, je n'ai plus qu'à capituler[1]. Mais telle est précisément la question.

Nous savions par les synoptiques (Mt. XXVII, 46 ; Mc. XV, 34 ; Lc. XXIII, 44-46) que Jésus a rendu le dernier soupir vers la neuvième heure (soit 15 h.). Selon la règle qu'il semble s'être

1. Je n'ai pas, en effet, la prétention de corriger par les données du Suaire celles du quatrième évangile. D'autre part, si le corps a été préalablement lavé, il n'y a plus d'émanations ammoniacales possibles de l'urée en décomposition, plus d'oxydation de l'aloétine qui imprégnait le Linceul ; si le corps a été emmailloté dans les bandelettes, plus de possibilité d'empreintes sur ce linge, non parce qu'il n'y a pas de contact entre lui et le cadavre, comme le paraît croire l'auteur des articles, mais parce que les bandelettes s'interposant arrêtaient les émanations.

imposée, Jean juge inutile de rappeler une circonstance archi-connue. Il nous tient au courant des démarches de Joseph d'Arimathie et de Nicodème sans mentionner l'enquête du procurateur auprès du centurion de service au Golgotha, un trait propre à Marc[1] (xv, 44), que ses lecteurs ne pouvaient ignorer. Tout cela a dû prendre du temps, le grand sabbat de la Pâque commençait au crépuscule, vers six heures, il fallait donc se hâter (Jo. xix, 42).

***

Reprenons maintenant, si vous le voulez bien, le texte de saint Jean, singulièrement xix, 40, puisque c'est bien le nœud gordien qu'on somme M. Vignon et ses partisans d'avoir à dénouer. Pour m'éviter la mésaventure de mon honorable partenaire, dont les typographes ont — et comment ! — estropié le grec, je me contenterai de la Vulgate, puisqu'elle rend bien le sens de l'original et que la plupart de mes lecteurs ont la facilité de vérifier mes dires sur cet original lui-même.

Acceperunt ergo corpus Jesu, et ligaverunt illud linteis cum aromatibus, sicut mos est Judæis sepelire.

Sicut mos est Judæis sepelitre. Qu'est-ce à dire ? « Le corps sanglant doit avoir été préalablement lavé, puisqu'il est enveloppé dans un linceul « propre » (Mt xxvii, 59). Il est en outre entouré de bandelettes comme Lazare (xi, 44), qui maintiendront les aromates en contact avec la chair. On ne saurait soutenir que cette toilette funèbre ne fut que provisoire. » C'est ainsi que s'exprime, après beaucoup d'autres, dans un commentaire, par ailleurs excellent, le R. P. Braun[2]. Je me permettrai de ne pas être de son avis.

Tout d'abord, en ce qui concerne la lotion du cadavre, aucun évangéliste, pas plus saint Jean que les synoptiques, n'en parle.

1. Le P. Lagrange fait remarquer que le ÿ. 44 « propre à Mc., porte en lui son cachet d'authenticité. D'ordinaire les crucifiés ne mouraient pas si tôt; ...Pilate devait s'étonner; aussi fait-il appeler le centurion pour s'assurer des choses. Mc. a parfaitement le sens des réalités administratives » (*Ev. sel. s. Marc*[4] (Paris, Gabalda, 1929), p. 441).

2. Pirot, *La Sainte Bible*, t. X, p. 473-474. — Cf. Levesque, art. *Embaumement* in *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. II, col. 1728-1729.

Le linceul « propre » n'exige nullement la lotion préalable du cadavre. C'est une marque de déférence qui s'explique assez d'elle-même.

Sans doute était-elle d'usage, mais les circonstances extraordinaires expliqueraient son renvoi à plus tard et la profusion des aromates — cent livres, soit 32 kil. 700 grammes d'après de bonnes évaluations[1] — aurait eu pour but de retarder la fatale décomposition du cadavre et de permettre, le sabbat passé, d'achever décemment les rites de la sépulture. Je ne pense pas qu'aujourd'hui il se trouve encore quelqu'un qui voulût, à la suite de M. Chevalier — *bonus aliquando dormitat Homerus* — suppléer au silence des synoptiques sur ce point à l'aide des renseignements fournis par l'Evangile de Pierre[2].

Mais, insiste-t-on, si le corps de Jésus n'a pas été lavé, saint Jean, témoin oculaire, aurait dû indiquer expressément cette dérogation aux usages. Question d'impression personnelle, me semble-t-il.

L'onction était le complément de la lotion, celle-ci ayant été différée, celle-là l'était nécessairement aussi. Reste la question des bandelettes, auxquelles je vais arriver tout de suite.

Quoi qu'il en soit des coutumes funéraires des Juifs que les auteurs décrivent parfaitement en l'occurrence, il est loisible de supposer, après le P. Brucker[3], que, dans l'intention de l'évangéliste, l'incidente « *sicut mos est* » ne se rapporte pas à toutes les parties de la phrase qui précède mais seulement à l'emploi des aromates dans les funérailles.

Ligaverunt. Il n'est pas sans importance de préciser le sens du verbe ici employé : ἔδησαν. C'est sur ce point qu'insistait le

1. L'antiquité nous a gardé le souvenir de telles profusions, mais il s'agit d'obsèques de grands personnages. « Comme Jo., toujours modéré, ne peut avoir égalé une inhumation expéditive et presque furtive à de splendides funérailles, on serait tenté de croire à une erreur de copiste et de remplacer « cent » par un chiffre beaucoup plus modeste. » (Lagrange, *Ev. sel. S. Jean*, p. 503.) Pour ma part, je résisterai à la tentation de corriger le texte, trouvant dans les circonstances une explication très naturelle de la prodigalité de Nicodème.

2. « L'Evangile de saint Pierre (110/130), un des plus précieux parmi les apocryphes, dit formellement que Joseph lava (ἔλουσε) le Seigneur et l'enveloppa dans un linceul » (CHEVALIER, in *Rev. bib.*, 1902, p. 568, note 1). Commentant ce verset de l'Evangile de Pierre M. VAGANAY déclare : « S'il ajoute que le corps de Jésus a été lavé, c'est sans doute une simple allusion à un usage courant » *(Evangile de Pierre* (Gabalda, 1930), p. 266). Dans la remarquable étude faite par lui de cet apocryphe, le distingué professeur des Facultés catholiques de Lyon montre bien que les renseignements qui n'ont pas été puisés par le pseudo-Pierre dans les sources canoniques sont de nulle valeur. Ici nous sommes en face d'une conjecture, basée sur ce qui avait lieu ordinairement.

3. BRUCKER in *Etudes*, 20 août 1902, p. 461.

P. Bouvier. Je suis étonné de ne pas retrouver dans la *Petite Revue* cette difficulté classique. Je jugerais cependant inélégant de la passer sous silence.

« Le moyen ordinaire et banal [de découvrir la signification précise d'un mot], écrivait le P. Bouvier, c'est d'abord de recourir aux dictionnaires, qui en donnent à la fois la racine et la signification courante. Or, cherchez dans n'importe quel dictionnaire ancien ou moderne, vous trouverez invariablement le verbe δέω traduit par *ligo*, *vincio*, *lier*, *attacher*, *enchaîner*. Je viens d'en feuilleter un certain nombre ; je n'ai pas trouvé une seule exception... On peut parcourir le Nouveau Testament, le verbe δέω y est assez souvent employé, mais toujours avec le sens précis de *lier*, d'attacher, d'enchaîner, sans qu'il soit possible, avec la meilleure volonté, de lui attribuer une seule fois celui d'envelopper[1]. » Et le Père d'apporter un exemple parfaitement *ad rem* : le récit de la résurrection de Lazare, qui est lié (δεδεμένος), pieds et mains, par des bandelettes et dont le visage est enveloppé (περιεδέδετο) dans un suaire (Jo, XI, 44).

Allons donc aux dictionnaires. Le *Lexicon Novi Testamenti* du P. Zorell donne comme sens : *ligo*, *alligo illigo*, *vincio*[2]. La récente édition de *A Greek-English lexicon* (Oxford, 1926-1932) de Liddell et Scott, revue par MM. Stuart Jones et Roderik Mac Kenzie, porte au mot δέω : *bind*, *tie*, *fetter*, c'est-à-dire lier, attacher, enchaîner, mais aussi — car le verbe *bind* souffre également ce sens — envelopper. Bailly : lier, attacher ; enfermer, emprisonner ; entraver, empêcher, retenir ; (au figuré) lier, enchaîner.

La cause est entendue. — Permettez ! Entre enfermer et lier, il y a une certaine nuance, que le complément indirect *linteis* va peut-être nous aider à préciser : c'est pourquoi l'auteur anonyme concentre son attention sur ce complément, que négligeait un peu le P. Bouvier. Je dis bien que ma soutane emprisonne mon corps, c'est pourtant un lien plus lâche que des chaînes ou des bandelettes.

1. BOUVIER, *art. cit.*, p. 24-25.

2. « Ouvrons le *Totius latinitatis lexicon* de Forcellini : *ligo* = 1° *vincio*, *colligo*, *jungo*, *constringo* ; 2° *cingo*, *circumdo*. Du Cange lui aussi, dans son glossaire de la moyenne et basse latinité, traduit *ligare* par *comprehendere*, c'est-à-dire *embrasser*, *enfermer*. » (*Ami du Clergé*, 1902, p. 866). N'ayant à ma disposition ni du Cange, ni Forcellini, je n'ai pu vérifier par moi-même l'exactitude de ces dires. De vrai, QUICHERAT à *ligo* donne comme sens : 1° lier, attacher, nouer ; 2° joindre, unir ; 3° mélanger.

Une dernière remarque sur le verbe : *ligaverunt*. Comment l'ont entendu les traducteurs ? Le P. Lagrange le rend ainsi : *ils lièrent*. Les autres traductions que j'ai pu consulter se partagent entre : *ils enveloppèrent* (dom Calmet, Reuss, Segond, Crampon, Calmes, Levesque[1], Loisy) et ils entourèrent (Durand, Joüon, Braun). Je ne me m'en suis pas tenu là : j'ai consulté des traductions étrangères. La version autorisée d'Angleterre porte : *wound it*, ils enveloppèrent ou ils entourèrent. Dans la collection estimée de *The international critical commentary*, l'archevêque anglican Bernard traduit : *they bound it*, ils le lièrent ou ils l'enveloppèrent, tandis que le Dr Tillmann, dans la Bible de Bonn et W. Bauer dans le *Handbuch zum Neuen Testament* de Lietzmann rendent ainsi : *banden ihn*, ils le lièrent.

Il est assez significatif qu'un nombre imposant de traducteurs aient choisi le verbe envelopper ou le verbe entourer.

Linteis (ὀθονίοις) Nous y voilà ! Les traducteurs se départagent aussi sur le sens de ce mot. Reuss, Segond, Loisy, Lagrange, Durand, Joüon, Braun traduisent : bandes ou bandelettes, de même Bernard (*strips of cloth*), Tillmann et W. Bauer *(binden)*. Crampon, Calmes, Levesque traduisent : linges. Mais l'article de ce dernier établit que, dans son esprit, ces linges sont des bandelettes. C'est aussi le même sens général : *linen clothes* qui est celui de l'*authorised version*. Dom Calmet mettait simplement des linceuls. Puis-je vous avouer que j'ai souri en lisant, sous la plume du chanoine Chevalier, cette phrase : « Saint Jean vit dans le sépulcre des linceuls (*linteamina*) et, plié à part, le suaire *(sudarium)* qu'on avait mis sur la tête de Jésus[2]. »

Recourons aux dictionnaires. Ὀθόνιον est décidément un mot rare dans le Nouveau Testament, puisque le *Lexicon* de Zorell signale seulement trois passages où ce mot est employé : Lc XXIV, 12 ; Jo. XIX, 40 ; XX, 5-7. Voici les traductions qu'il en propose : *pannus linteus minor* (ad circumliganda vulnera) ; puis la valeur du diminutif s'étant perdue (vi deminutivi obliterata) *linteum* (ad

1. In *Dict. de la Bible* de VIGOUROUX, *art. cit.*
2. CHEVALIER, *Etude critique*, p. 9. — Deux ans plus tard (*Rev. Bibl.*, 1902, p. 569) le même auteur écrivait : « Embarrassé par les bandelettes, M. Vignon ne se gêne pas pour donner à ὀθονίοις « un sens large », pour y comprendre le linceul. Quelle est cependant la signification exacte d'ὀθόνιον? *linteolum*, petit linge, bande. Il ne saurait en être autrement d'un diminutif d'ὀθόνη. Il est donc acquis que le corps fut lié avec des bandelettes ».

cadaver involvendum), à quoi il ajoute les trois références que je viens de transcrire et deux références à des papyrus (Paris, LIII, 8 ; Giessen, LXVIII, 11). Le *Greek-English lexicon* porte les indications suivantes : ὀθόνιον, dim. of ὀθόνη : *linen cloth*, toile ; *linen bandages* or *lint for wounds*, bandes de toile ou charpie pour les blessures ; *sailcloth* so perhaps, peut-être aussi voiles (de navire), ce dernier sens est parmi ceux que comporte ὀθόνη. Bailly donne les sens : petit morceau de linge ; bande de charpie ; voile ; tunique légère.

Je crois intéressant d'achever cette incursion aride à travers les lexiques par la transcription de la note ci-après : « Othonè, matière textile végétale qui paraît être le lin filé très fin et le tissu qui en est fait, par la suite, ce terme s'appliqua à tous les tissus fins et légers, qu'ils fussent ou non de lin. Il signifiait d'abord principalement ceux à l'usage des femmes... Il désigna aussi les vêtements blancs portés par des hommes..., puis toutes sortes de tentures ou de rideaux, comme le voile qui isolait la vestale lorsqu'elle était fustigée par le *pontifex maximus*. On se servit encore de ce terme en parlant de la voile d'un vaisseau. D'ailleurs pour les tentures et les voiles de navires, on employa aussi ὀθόνιον, terme qui souvent, outre sa signification de tissu en général, désignait des bandages, des chiffons et des vêtements légers[1]. »

Le mot ὀθόνιον est, on le voit, de lui-même, assez imprécis, sa signification s'étalant depuis les minces bandelettes jusqu'aux voiles des vaisseaux. On peut soupçonner que les modernes, en choisissant généralement la traduction : bandes ou bandelettes, pour le texte qui nous arrête, se laissent, plus ou moins inconsciemment, influencer par leurs souvenirs archéologiques.

Par une malchance singulière, les trois seuls textes du Nouveau Testament où le substantif ὀθόνιον est employé se réfèrent à la sépulture du Sauveur.

Jo. XX, 5-7, nous montre Pierre et Jean au sépulcre, au matin de Pâques : ils y voient à terre les ὀθόνια. Le terme a beau être répété trois fois, nous n'arrivons pas à en préciser le sens ; une

1. Alf. JACOB, art. *Othonè* in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de DAREMBERG et SAGLIO, t. IV, 1re part., p. 263-264. Pour justifier chacune de ces acceptions diverses, M. Jacob donne une ou plusieurs références. — Cf. encore *Ami du Clergé*, 1902, p. 866 : parmi les sens d'ὀθόνιον le lexicographe alexandrin Hésychius (IIIe siècle) ne mentionne même pas celui de bandes.

seule chose est certaine, c'est qu'il faut distinguer les *othonia* du suaire ; le *sudarium* (7) auquel il est fait allusion est un autre linge qu'un linceul et la relique turinoise, improprement appelée suaire, est véritablement un linceul. Peut-elle se trouver parmi les *othonia ?* Nous verrons.

Serons-nous plus heureux avec le texte de Luc ? Il y est question aussi de la visite de Pierre. Le passage est donc strictement parallèle à celui de Jean, quoique beaucoup moins circonstancié : *Petrus... vidit linteamina* (τὰ ὀθόνια) *sola posita*[1]. Il n'est pas sans intérêt de noter que Luc, lorsqu'il décrivait les funérailles du Sauveur, avait mentionné, en fait de linges funéraires, seulement le linceul, σινδών (Lc XXIII, 53 ; cf. Mt XXVII, 59 ; Mc XV, 46). Celui-ci me semble donc logiquement compris dans les *othonia* dont il est à présent question. Au reste, il est toujours intéressant de confronter les traductions. Le mot est rendu par *linges* dans celles de Segond, Crampon, Lagrange, Rose, Valensin, Marchal ; par *linceuls* dans celle de dom Calmet ; par *bandelettes* dans celle du P. Joüon ; l'*authorised version* porte *linen-clothes*.

Au fait, lorsqu'il s'agissait de préciser le sens du verbe δέω, le P. Bouvier nous renvoyait au récit de la résurrection de Lazare. Ce récit ne nous apporterait-il pas quelque clarté sur le sens que Jean attribuait au mot *othonion ?* Ce sont certes des bandelettes qui lient les mains et les pieds du miraculé et en empêchent le libre usage (cf. Jo. XI, 44) ; or, au lieu du mot ὀθονίοις, dont il se servira pour Jésus, Jean emploie le mot κειρίαις, un mot rarissime, puisqu'on ne le retrouve qu'une seule fois dans toute la

1. C'est pour des raisons de critique interne que les critiques indépendants et de rares critiques catholiques, v. g. ROSE, *Ev. sel. s. Luc*[3] (Paris, Bloud, 1904), p. 234 ; DAUSCH, *Die Drei älteren evangelien*[2] (Bonn, 1921), p. 524 — omettent ce verset comme interpolé. Il manque dans le *Codex Bezae* et les manuscrits de l'ancienne version latine : « Mais sa présence dans les autres mss., la difficulté de le faire accorder avec le quatrième évangile, difficulté telle que certains ont cru devoir faire appel à une double visite de Pierre au tombeau, l'une, seul, et l'autre, avec Jean, suffisent pour en garantir l'authenticité... Sa suppression dans quelques mss. s'explique par la difficulté de le concilier avec le récit de Jean ». (MARCHAL, *Ev. sel. s. Luc* in PIROT, *La Sainte Bible*, t. X, p. 282). Cf. aussi LAGRANGE, *Ev. sel. s. Luc*[3], p. 601-602. Au reste, la question de l'authenticité de ce verset n'a pour notre étude qu'une importance secondaire.

Bible[1]. Au mot κειρία, je lis dans Bailly : sangle de lit ; bande pour envelopper un mort. Le *Greek-English Lexicon* à ces sens ajoute — ce qui me paraît très contestable : « *grave-clothes* (linceuls), in form κειρίαι (v.l. κηρίαι), Jo. xi, 44 ». Faut-il rappeler que la Vulgate, qui rendait ὀθόνια par *lintea*, *linteamina*, traduit κειρίαι par *institae* ?

Pour terminer ces recherches, il y a lieu de signaler que le mot ὀθόνιον, se lit deux fois au moins dans les Septante. Le premier passage : Jud. xiv, 13 est hautement significatif, — il s'agit d'un pari de Samson — or, dans le texte de B, aux trente σινδόνας du verset précédent sont substituées trente ὀθόνια, tandis que, dans le texte de A, c'est le mot σινδόνας qu'on lit au verset 12 comme au verset 13. La substitution des mots montre, à tout le moins, que pour le copiste qui en est responsable, les termes étaient synonymes et qu'ὀθόνια avait le sens de vêtements[2]. C'est le sens qu'il faut lui attribuer dans le second passage : Os. ii, 7, 11[3], où il s'oppose à ἱμάτια ceux-ci désignant les vêtements de laine, ceux-là les vêtements de lin.

Et puisque les lexiques attestent que, malgré la forme diminutive, ὀθόνιον est devenu sensiblement le synonyme d' ὀθόνη j'ajouterai au dossier deux textes des Actes des Apôtres (Act. x, 11 ; xi, 5) ; ils font partie du récit de la célèbre vision de Pierre à Joppé et incontestablement ὀθόνη y a le sens de drap, de nappe.

Que conclure maintenant ? Il n'est pas douteux qu'ὀθόνια puisse désigner des bandelettes, mais il n'est pas moins certain que ce terme, même au pluriel, soit susceptible d'un sens beaucoup plus vague et qu'il puisse s'appliquer à toutes sortes de linges funéraires. Le R.P. Lagrange ne traduit-il pas en Lc xxiv, 12 ὀθόνια par linges ? Que cette traduction imprécise soit ici la meilleure, cela me paraît résulter : de ce texte de Luc, où ὀθόνια répond

1. « Le mot κειρία apparaît ailleurs dans la Bible grecque seulement dans Prov. vii, 16, où il signifie une partie des couvertures d'un lit. Moulton-Milligan notent la rencontre de ce mot sous la forme κηρία dans un papyrus médical. Cependant sa signification ici n'est pas douteuse : sc. bandes (« bandage » or « swathe ») ». Bernard, *The gospel according to s. John* (Edimbourg, Clark, 1928), t. II, p. 400. — Cf. Lagrange, *Ev. sel. s. Jean*, p. 309.

2. On trouvera les textes in-extenso des deux manuscrits dans la belle édition critique des Septante que vient de publier la *Privilegierte Württembergische Bibelanstalt*.

3. Ces versets correspondent aux versets 5 et 9 du texte massorétique et de la Vulgate.

au σινδών employé précédemment par l'évangéliste[1] ; de l'usage de Jean, qui pour désigner des bandelettes se sert du mot κειρίαι ; enfin de la nécessité d'éviter entre Jean et Marc un désaccord formel[2].

*
* *

Ce dernier point exige quelques développements. Marc affirme qu'au matin de Pâques, au lever du soleil, les saintes femmes s'acheminent vers le tombeau du Christ pour oindre le défunt (Mc. XVI, 1). Est-il besoin de rappeler que l'antiquité chrétienne a toujours identifié le second évangéliste et Jean-Marc, le compagnon de Paul dans l'évangélisation de Chypre ? L'identification est toujours admise par le plus grand nombre des exégètes modernes[3]. Or Marie, la mère de Marc, a joui aux débuts de la prédication apostolique d'une très grande considération dans l'Eglise de Jérusalem (Act. XII, 12). C'est d'elle, peut-être, que son fils tenait un détail qui lui est propre.

Ut ungerent ἵνα ἀλείψωσιν. Je répète que rien n'autorise à atténuer le sens très clair du verbe ἀλείφω. J'ai ouvert les mêmes dictionnaires que tout à l'heure et je n'ai pu y découvrir d'autre sens que celui d'oindre, de frotter d'huile, d'enduire. Je ne parle pas de sens dérivés, auxquels personne ne songera ici : en-

1. La solution de l'exégète de la *Petite Revue* est bien différente : « Du moins, si le linceul n'apparaît pas chez saint Jean, ne le trouve-t-on pas chez les synoptiques ? N'est-ce pas lui qui recouvre le mot σινδών dont il est fait usage dans les trois récits ? Certes le linge de lin fin acheté par Joseph d'Arimathie semble bien avoir été destiné, dans la pensée de celui-ci, à servir de linceul au Christ. Dans la perspective des synoptiques, il paraît même indiscutable que les saintes femmes ont cru à l'existence d'un tel linceul. Seulement nous savons par saint Jean que les choses ne se sont pas passées comme l'avaient cru les saintes femmes et comme peut-être l'avait d'abord prévu Joseph. Nicodème est intervenu, avec ses cent livres d'aromates. A partir de ce moment il n'est plus question nulle part du σινδών. Saint Luc, le seul des synoptiques qui reparle des linges au moment de la résurrection, change de terme : alors qu'il a écrit au chap. XXIII, vers. 53 que le corps avait été enveloppé dans du fin tissu de lin (σινδόνι), il nous déclare que Pierre, dans le tombeau vide, retrouve τὰ ὀθόνια, les bandelettes ». (*Art. cit.*, p. 314-315.) Les saintes femmes ont cru à l'existence du linceul, mais ce linceul n'a pas servi !!! et pourtant nos trois synoptiques nous font voir les galiléennes ne perdant pas des yeux une seule phase de la lugubre cérémonie. Que devient en ce cas l'inerrance des synoptiques ?

2. Ce désaccord n'effrayait pas M. le pasteur PUAUX : cf. un échange de lettres entre lui et M. VIGNON dans *L'Université catholique*, 5 août 1902, p. 616-619 et encore moins M. Maurice VERNES, pour qui les récits concernant la sépulture et la résurrection du Christ sont le fruit de la légende. Cf. *Revue scientifique*, 17 mai 1902, p. 616-619.

3. Cf. LAGRANGE, *Evangile selon s. Marc*4, p. XVI-XIX.

courager, se préparer. Ces sens dérivés s'expliquent du reste fort bien par l'origine du mot, c'est un terme de la palestre : par le fait qu'ils s'oignaient d'huile, les athlètes se préparaient à la lutte, s'y encourageaient, ou y étaient encouragés. On le voit le lexique ne fournit pas même un semblant d'appui à l'hypothèse émise jadis par M. Chevalier, pour qui les onctions devenaient des aspersions sur la couche funèbre. Quant aux traducteurs, s'ils hésitent entre oindre [Reuss, Lagrange, authorized version (*anoint*), Dausch (*salben*)] et embaumer (Segond, Crampon, dom Calmet, Loisy, Joüon, Huby, Pirot), le désaccord est purement verbal, les onctions ayant pour but l'embaumement.

*
* *

Cette digression ne m'a éloigné qu'en apparence de mon sujet. J'y reviens. Deux traductions de Jo.XIX, 40, sont également possibles : « et ils le lièrent dans des bandelettes » ou « et ils l'entourèrent (voire même ils le lièrent) dans des linges. » Je laisse entièrement de côté la question de l'authenticité du Saint-Suaire. Je cherche uniquement à concilier entre eux les témoignages de nos évangiles. Or si j'adopte la première traduction, le texte de Marc heurte celui de Jean ; avec la seconde, tout désaccord disparaît entre eux. J'ai suffisamment démontré qu'*othonia* pouvait avoir le sens général de linges pour qu'on m'accorde, du fait même, que ma traduction est plausible.

Le verbe lier ou entourer importe en somme moins qu'il n'y paraissait de prime abord, car dans un linceul qui, comme celui de Turin, le recouvre de la tête aux pieds, et retombe sur les côtés, un cadavre peut être vraiment dit lié, emprisonné, aussi bien qu'enveloppé[1]. Les empreintes des pieds sur les deux faces du linceul confirment cette hypothèse : l'empreinte des plantes est parfaitement visible sur l'image postérieure, parce que le linge, rabattu sur le devant, a fortement adhéré contre elles. Le linceul a dû ensuite être ramené sur la pointe des pieds, ce qui n'a pas permis à celle-ci de donner une empreinte vaporographique sur la partie supérieure du drap dont elle était isolée. De vrai,

1. « Il résulte de l'examen de l'image face que... le drap est simplement retombé sur lui même de part et d'autre du corps sans l'envelopper étroitement sur les côtés, sauf dans des régions telles que les mollets et les chevilles » (VIGNON, in *L'Université Catholique*, juillet 1902, p. 378). — Il était facile de délier le cadavre ainsi enveloppé pour parfaire l'embaumement. Mais un cadavre ligoté dans les bandelettes !

la photographie de face ne montre qu'une tache sanglante, le sang des blessures ayant traversé la double épaisseur du linge.

J'entends les sceptiques m'objecter que, dans ce cas, la partie postérieure du linceul devrait porter l'empreinte de la pointe des pieds à la suite de celle de la plante... à moins que — ce qui aurait eu lieu — cette partie n'ait été distribuée comme reliques[1].

« Mais, insistera-t-on, vous ne prêtez pas suffisamment attention au pluriel, *othonia*, et vous paraissez réduire ces linges au linceul, ce qui est arbitraire. En Jo xx, 5-7, le suaire est explicitement distingué des autres linges. Il aurait dû en être de même du linceul. »

Je me propose d'examiner bientôt ce nouveau texte de saint Jean. Me sera-t-il permis de rappeler que nos évangélistes, même lorsque leur récit est assez circonstancié, ne prétendent pas entrer dans les plus minutieux détails ? Sans doute, s'ils l'avaient fait, notre curiosité érudite serait pleinement satisfaite. Ils en ont agi autrement, car leur texte écrit s'accompagnait d'explications orales. Celles-ci ne se sont pas transmises, d'où pour les exégètes modernes bien des tâtonnements. Il ne paraît guère douteux que les premiers lecteurs de l'Apocalypse l'aient mieux comprise que nous-mêmes, étant en possession de la clef indispensable au déchiffrement de certains logogriphes. Rappellerai-je encore l'homme de péché et l'obstacle de la seconde épître aux Thessaloniciens ? Ceux-ci n'ignoraient pas de quoi il retournait (II, Thes., II, 5-6) ; nous sommes moins fortunés.

Ainsi saint Jean a pu dire que Jésus avait été lié dans des linges, en pensant au linceul seulement, les autres linges étant restés alors provisoirement sans emploi. Ce sont ellipses familières à tout historien. De ces linges, le suaire était le plus riche généralement et c'est pourquoi il sera mentionné à part en Jo. xx, 5-7.

***

Venons-en maintenant aux deux autres objections exégétiques formulées par notre savant adversaire. Tranquillisez-vous, amis lecteurs, je serai plus bref.

1. « Mais, à l'étoffe, le bout rabattu manque. — On l'aura coupé à Byzance, pour en distribuer les morceaux. Peu avant le sac de la ville par les Croisés, voilà ce dont les empereurs avaient pris la fâcheuse habitude, de même qu'ils s'étaient mis à tout montrer. Lisez Riant. » (VIGNON in *Etudes*, 20 juin 1932, p. 672, note 2.) C'est ainsi qu'il faut comprendre la note 45 de mon article de novembre 1935 (*R. A.*, p. 561), dont la rédaction est ambiguë.

« Le quatrième évangile contient un autre renseignement relatif à la mise au tombeau. Il nous apprend que sur la face du Sauveur on avait placé un voile. Celui-ci est désigné par le mot σουδάριον. C'était une petite étoffe suffisante pour envelopper la tête du défunt, ni plus ni moins. En latin on le nommait *sudarium* ou *ricinium* et nous en avons fait notre mot *suaire*[1]. On voilait ainsi tous les morts. Quand Lazare ressuscité sort du tombeau, l'évangile mentionne qu'il avait des bandelettes et que « son visage était enveloppé[2] d'un suaire » (Jo. XI, 44). Puisqu'on procédait à l'ensevelissement régulier du corps de Jésus, puisqu'on voulait observer les usages reçus, rien de plus normal que de lui envelopper ainsi la tête, (Jo. XX, 7). Seulement — et c'est là notre seconde hésitation, — la présence de ce suaire autour du chef du Christ, n'oblige-t-elle pas à penser que c'est sur ce linge et non sur un linceul, qu'on eût dû retrouver les empreintes de la sainte face, à supposer que Dieu ait voulu laisser miraculeusement une telle empreinte ? » (p. 313-314).

Voilà qui est parfaitement observé, cher confrère, sauf la question de miracle, ce qui me porterait à croire que vous n'avez qu'une très vague idée des théories scientifiques actuellement en cours pour expliquer les empreintes du linceul de Turin. Mais votre objection pourrait peut-être se retourner contre vous. Je reprendrai les paroles authentiques de M. Cordonnier : « Cela prouve qu'il faut corriger votre exégèse de saint Jean. »

Très imprudemment pour elle, vous en appelez à Jo. XI, 44. Or je remarque immédiatement entre ce texte et Jo XX, 7, une double différence, qui n'est sans doute pas le fruit d'un pur hasard. Saint Jean a été le témoin oculaire des deux scènes : la résurrection de Lazare et l'ensevelissement de Notre-Seigneur. Pour Jésus, il emploie le substantif κεφαλή, la tête ; pour Lazare, au contraire, il se sert du substantif ὄψις, le visage, qui est beaucoup plus précis. Alors que, dans le cas de Lazare, la préposition περί entre en composition avec le verbe (περιεδέδετο) ; dans celui de Jésus, c'est la préposition ἐπί qui intervient seule. Or cette dernière régissant un génitif (ἐπὶ τῆς κεφαλῆς) signifie soit : sur (au-des-

1. « Ce n'était pas un drap de 4 m. 36, comme celui qui est conservé en Italie et qui n'est appelé *suaire* que par une évidente impropriété de terme » (*art. cit.*, p. 313, note 1). Là encore tout le monde est d'accord. Vous enfoncez une porte ouverte.

2. Tiens, voici un dérivé du verbe δέω que vous traduisez envelopper !

sus), soit : auprès de ; tandis que la première équivaut à notre : autour de[1].

Qui ne voit dès lors combien le linceul de Turin corrobore le texte de saint Jean ? Au soir du vendredi, le suaire a été placé (à la manière d'un fardeau) sur la tête de Jésus, prêt à servir lorsque, la fête passée, il serait loisible d'achever les rites funèbres. Or précisément on objectait à la thèse de M. Vignon — j'ai lu cette objection sous la plume du P. Bouvier — que le sommet de la tête, qui n'est pas visible sur les photographies, aurait dû laisser une empreinte plus forte, parce qu'en contact direct avec le drap. L'absence d'empreinte s'explique par le texte même de notre quatrième évangile : entre la tête et le linceul se trouvait le suaire, soigneusement plié ou roulé, prêt à servir. Ainsi est expliqué également, mieux que par la mentonnière hypothétique à laquelle recouraient MM. Vignon et Cordonnier[1], le léger intervalle qui sépare sur le linceul la projection dorsale du cadavre et la projection faciale.

La troisième hésitation d'ordre exégétique qui nous est exposée est peu redoutable.

« Saint Jean, nous dit-on dans son chapitre XX, nous a conservé le récit de la visite qu'il fit lui-même au tombeau, en compagnie de Pierre, dès que la nouvelle de la résurrection leur fut parvenue. « Simon-Pierre arrive donc aussi, écrit-il, et il entra dans le tombeau, et il observe attentivement (θεωρεῖ) les bandelettes gisantes et le suaire qui était [mieux : qui avait été] sur sa tête, non pas gisant avec les bandelettes, mais roulé séparément dans un endroit ». N'est-il pas étrange qu'aucune mention ne soit faite ici du linceul du Christ si vraiment cette pièce d'étoffe a existé ? Un linceul cela est autrement important qu'un suaire ! puisqu'on prenait la peine de noter l'état et la position de l'un, aurait-on pu ne pas même remarquer l'autre s'il avait été dans le sépulcre ?

« Pour expliquer cette omission, on n'a pas la ressource de supposer que l'évangéliste « n'a pas prêté attention aux détails ». Saint Jean nous montre au contraire Simon-Pierre, observant, examinant les linges (c'est le sens exact du verbe θεωρεῖν) ; il dé-

1. Cf. ABEL, *Grammaire du grec biblique* (Paris, Gabalda, 1927). Pour περί en composition avec un verbe, p. 196 (§ 45 *g*) ; pour ἐπί régissant le génitif, p. 234-235 (§ 50 *t*).
2. J'avais accepté leur explication in *R.A.*, t. LXI, p. 557.

crit minutieusement l'aspect différent des bandelettes qui ne sont pas enroulées, mais gisent par terre, et du suaire qui, lui, se trouve plié à part. Il y a là une précision qui ressemble à un constat d'huissier » (p. 314-315).

Il n'est fait aucune mention du linceul, répondrai-je, si *othonia* n'a d'autre sens que celui de bandelettes. Ce présupposé mis à bas, tout l'argument croule.

Pierre a vu le suaire, soigneusement roulé, mis à part, comme lors de la sépulture ; les autres linges, le linceul, les bandelettes prêtes à servir, par terre, en désordre. Si une mention spéciale est accordée au suaire, ne serait-ce point, tout bonnement, parce que c'était de tous les linges funéraires le plus précieux ?

Quant à l'hypothèse formulée : « Si l'on remarque... que la pièce de σινδών apportée par Joseph d'Arimathie fait place [...] dans saint Luc, à des ὀθόνια. peut-on s'empêcher de penser que les bandelettes furent précisément découpées dans ce lin » (p. 315), elle paraîtra hautement fantaisiste au lecteur réfléchi. Les bandelettes, d'un usage courant, devaient probablement se trouver dans le commerce. Joseph d'Arimathie et Nicodème n'avaient pas à regarder avec la dépense, les circonstances les obligeaient à faire vite et les voici tailladant des bandelettes dans le linceul !

Le reste mérite-t-il une mention ? L'argument est massif de l'unanimité des exégètes sur une question qu'on nous affirme depuis longtemps classée. Il est de nature à intimider le petit professeur d'Ecriture Sainte d'un modeste séminaire de missions que je suis. J'ai pourtant plus qu'un soupçon que les témoignages apportés sont tout aussi défigurés ou sollicités que les paroles de M. Cordonnier. Je connais personnellement et je vénère grandement deux des exégètes illustres dont les noms sont mis en avant : les propos qu'on cite ne cadrent nullement avec l'exquise urbanité de ceux auxquels on les prête. Comme je sais pertinemment leur désir d'être « absolument en dehors de cette affaire », j'ai le remords d'en avoir peut-être trop dit.

Pour récapituler, voici comment je reconstitue la scène. Lorsque Jésus eut rendu le dernier soupir, Joseph d'Arimathie alla trouver Pilate pour réclamer le corps du supplicié. Après enquête, le procurateur déféra au désir du sanhédrite. Nicodème s'employa avec une fastueuse prodigalité à procurer des aromates,

leur profusion même devait suppléer à la hâte des funérailles qu'imposaient les circonstances. Le corps du crucifié, enveloppé dans un linceul avec une partie des aromates, fut placé dans le sépulcre de Joseph. Le dimanche on pourvoirait. Les femmes qui assistaient de loin à la funèbre cérémonie, se proposaient de leur côté de parfaire cet ensevelissement hâtif en y apportant leur modeste contribution, leurs aromates à elles. Lorsqu'elles vinrent au tombeau, le Christ n'y était plus, seuls les linges restaient là en témoignage de sa victoire sur la mort. Le linceul gardait la divine effigie selon le mécanisme, nullement miraculeux, que M. Vignon a eu le mérite de découvrir au début de ce siècle.

Brèves remarques sur le problème scientifique

Il n'y a pas à reprendre le côté scientifique de cette étude. Je l'ai suffisamment exposé dans mes premiers articles. Je remarquerai toutefois que le polémiste anonyme de la *Petite Revue du Clergé* ne cite pas une seule fois M. Barbet, dont l'étude anatomique et les expériences chirurgicales ont fait grandement progresser la question[1].

Il me paraît avoir des théories de M. Vignon une vue inexacte. Je n'en veux comme preuve que ces quelques citations retenues au hasard de ma lecture :

« Certes les émanations ammoniacales peuvent, petit à petit, brunir une couche d'aloès ; mais de là à dessiner parfaitement un corps d'homme, avec tous les détails de plan et d'ombre, il y a loin ! » (p. 421). Et : « pour se brunir au contact des vapeurs que dégage un cadavre, une couche d'aloès exige plusieurs jours » (p. 534). Voilà qui n'est pas de tout point exact. Le phénomène d'oxydation réclame une exposition minima de vingt-quatre heures et, passé trois ou quatre jours, il se produit un brunissement uniforme, analogue au voile photographique, détruisant toute image. Le temps de pose optimum, réalisé en laboratoire, est de trente à trente-six heures : c'est tout juste la durée du séjour au tombeau du Christ, vainqueur de la mort.

Les empreintes du Saint-Suaire s'expliquent scientifiquement par des lois physico-chimiques, qui se seraient vérifiées tout aussi

1. On comparera par exemple les expériences du Dr Barbet, *Les cinq plaies du Christ* (Paris, Dillen, 1935), p. 11-sq. et celles de M. Donnadieu (*L'Université Catholique*, janvier 1903, p. 59-60) sur les blessures des mains.

bien avec d'autres corps de suppliciés, ensevelis hâtivement dans une profusion de parfums et quittant leur tombeau au plus tard quatre jours après leur mort. Il n'y a donc pas à parler à leur propos d'empreintes miraculeuses (p. 314).

Et lorsque je lis : « Je voudrais que mes lecteurs eussent sous les yeux les récentes photographies du « suaire ». Devant la perfection linéaire des contours du corps, devant ce dessin *sans bavure*, qui représente avec évidence un homme enseveli... » (p. 420), je me demande si notre polémiste a sur la photographie des notions bien précises. Ce qu'il dit est exact du négatif des photographies du chevalier Enrie, négatif dont les particularités du suaire font un positif partiel « *per accidens* », dirai-je en empruntant les termes de la scolastique, mais ne l'est plus du tout du positif, c'est-à-dire de la transposition sur papier du cliché direct, transposition qui reproduit exactement, en accentuant certains détails par suite de la finesse des objectifs et de l'emploi des écrans colorés, ce que voit l'œil humain lorsqu'il examine le suaire, soit une silhouette humaine assez confuse, où tout semble interverti, à l'exception des traces sanguinolentes.

Conclusions

Il est plus que temps de conclure.

Au point de vue historique, le mémoire de Pierre d'Arcis et les dispositions prescrites par Clément VII n'atteignent le Saint-Suaire qu'autant que celui-ci serait vraiment une peinture. S'il en était autrement, l'authenticité de la relique ne saurait en souffrir.

Néanmoins, même en admettant que le suaire de Lirey, volé à la cathédrale de Besançon en 1349, fût de provenance byzantine[1], nous n'arriverons jamais à retracer historiquement toutes ses pérégrinations depuis le matin de la Résurrection : « Il y a, ai-je dit, une lacune incontestable dans notre documentation entre le VIIe siècle et l'âge apostolique[1] ». Ce silence est, certes, impressionnant. Il invite l'esprit au doute, à moins qu'il ne se présente une autre raison qui vienne le contrebalancer.

Au point de vue exégétique, je crois avoir établi que les objections mises en avant contre l'authenticité du Saint-Suaire n'étaient

1. Dans son *Etude critique* (p. 19-20), M. Chevalier acceptait l'hypothèse comme possible. « Restent les suaires de Besançon et de Turin [distincts entre eux d'après lui] qui peuvent se réclamer des nos 4, 6, 8 à 11, sans qu'aucun d'eux puisse justifier d'une filiation. »
1. *R. A.*, t. LXI, p. 551.

pas aussi décisives qu'on nous l'affirmait. Ce ne serait pas la première fois que des données archéologiques nouvelles contraignent les exégètes à chercher une explication nouvelle des textes. Répétons que ce n'est pas le texte de saint Jean, mais l'exégèse qu'on en fait communément qui va à contredire l'authenticité du Linseul turinois. Cette exégèse, inspirée par nos connaissances sur les cérémonies funèbres usitées ordinairement chez les Juifs, est à réformer ; voilà tout. Ce changement de front ne compromet pas plus l'inerrance biblique que celui fait jadis, après les découvertes de Galilée, pour l'explication du fameux texte de Josué. Il a même l'avantage de mieux concilier les apparentes divergences entre le témoignage des synoptiques, singulièrement celui de saint Marc, et le témoignage du quatrième évangile.

Au point de vue scientifique, toutes les photographies prises du Saint-Suaire présentent le même surprenant mélange de positif et de négatif. La plaque donne en négatif : le fond du Linceul, les taches de sang, les pièces mises par les Clarisses, les brûlures de l'étoffe ; en positif, les empreintes du corps. Et cela qu'il s'agisse d'instantané (cliché du P. Sanna Solaro en 1898), de clichés pris à la lumière solaire (cliché reportage Gherlone en 1931) ou des clichés à longue pose des chevaliers Pia et Enrie (ces derniers à la lumière artificielle avec plaques panchromatiques et emploi d'écrans jaunes). Le caractère négatif de la silhouette, sur lequel on a discuté jadis à perte de vue, est un fait acquis.

Les expériences anatomiques et chirurgicales entreprises par le Dr Barbet tendent toutes à montrer la scrupuleuse exactitude des empreintes du linceul. Cette exactitude suffirait à elle seule à faire écarter l'hypothèse d'une peinture exécutée au XIVe siècle par un peintre travaillant pour le compte de la famille de Charny[2].

Les photographies de 1898 ont été le point de départ de nombreuses hypothèses pour expliquer les empreintes laissées sur le drap. De ces hypothèses, celle de M. Vignon mérite seule d'être retenue[1]. Il expliquait les empreintes par la vaporographie. Bien

2. « Les documents exhumés dans mon *Etude*, disait un peu présomptueusement M. le Chanoine Chevalier, ont établi avec une évidence saisissante pour quiconque a le sens critique, qu'on est en présence d'une peinture dont ils fixent l'époque avec une précision qui ne laisse rien à désirer. » (*L'Université Catholique*, 15 novembre 1902, p. 432.)

1. M. DE BOURGADE LA DARDYE (*Le Linceul de Turin et les actions photogéniques* in *Revue scientifique*, 30 août 1902, p. 262-268 ; cf. *ibid.*, 4 octobre, p. 438-439) mettait en avant la radio-activité.

que ses expériences aient suscité la contradiction, elles firent l'objet d'une communication à l'Académie des Sciences, en la séance du 21 avril 1902. Sans doute, le compte rendu de M. Yves Delage, savant libre-penseur, lui-même membre de l'Institut, ne fut pas inséré dans le recueil officiel des comptes rendus et la proposition faite par lui de nommer une commission chargée d'une expertise scientifique du linceul ne fut pas davantage retenue. Cette opposition systématique avait des raisons tout à fait étrangères à la science[1]. Il paraît bien aujourd'hui que les photographies du chevalier Enrie en montrant l'absence de toute trace de coups de pinceau aient fourni une base très solide à l'hypothèse de M. Vignon.

Progressivement la lumière se fait sur cette question. Ne serait-il pas à souhaiter que le projet formulé jadis par M. Delage soit un jour repris ? L'Académie Pontificale des Sciences si magnifiquement réorganisée par S. S. Pie XI ne pourrait-elle pas être, un jour, chargée officiellement de l'examen de l'insigne relique ? La haute valeur scientifique de ses membres, qui appartiennent, on le sait, à tous les pays et dont plusieurs ne sont pas catholiques, serait une garantie exceptionnelle de compétence.

Quant à moi, il me semble que, dans l'état actuel de nos connaissances, une conclusion favorable à l'authenticité doive être l'attitude d'un esprit suffisamment au courant des divers aspects du problème.

Sainte-Foy-lès-Lyon, 9 novembre 1936.
En la fête de la Dédicace de la Basilique
du Sauveur au Latran.

J. Renié, s. m.

1. Cf. *R. A.*, t. LXII, p. 761. — Dans l'article cité de M. Delage (*Revue scientifique*, 31 mai 1902, p. 683-687), je lis : « Ma note ayant été refusée par le secrétaire perpétuel en fonctions ce jour-là » (p. 684) ; et encore : « En refusant d'admettre ma note aux Comptes Rendus, on a oublié qu'il se trouve dans ce recueil des choses... qui sont appuyées sur des arguments bien autrement fragiles que ceux que nous apportons ici. Mais il ne s'agissait pas de choses touchant la religion. Là est toute la différence » (p. 686) ; et plus loin : « J'ai demandé à l'Académie de nommer une commission à l'effet d'obtenir l'autorisation de voir le linceul et d'en faire l'examen scientifique. Ce n'est point ma faute si cela m'a été refusé, non, d'ailleurs, par l'Académie, qui n'a point été consultée et qui peut-être en eût décidé autrement » (p. 686). On voit combien mal informés étaient ceux qui, après cette séance de l'Académie des Sciences, allaient déclarant triomphalement : « M. Chevalier reste vainqueur sur toute la ligne » (*L'Université Catholique*, mai 1902, p. 145).

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

ALLEMAGNE 1936

NOTES ET RÉFLEXIONS D'UN TÉMOIN (1)

I. — LE TROISIÈME REICH, « paradis » de la jeunesse.

SUR LE NECKAR, AVEC LES « MOINS DE VINGT ANS »

Non, Heidelberg, le vieil Heidelberg un peu secret des frères Grimm, n'a pas changé.

Voici son énorme château, canonné par Louvois, voici sa « Tour fendue » et sa « Tour octogone », sa vénérable Université, la plus célèbre d'Allemagne, et là-bas, perdues dans la verdure, les calmes villas provinciales de Messieurs les professeurs. Voici les étudiants balafrés qui sortent de « l'Aigle Blanc » et leurs sœurs, américaines ou danoises, qui entrent au « Bœuf Rouge ».

Voici le Neckar enfin, qui se tortille une dernière fois, avant de se jeter dans le Rhin, et sous ses ponts, les innocentes flottilles aux voiles blanches, et les longues périssoires effilées, rapides, sur lesquelles Rudi m'a convié ce soir à battre de vieux records.

Mais il faut que je vous présente mon ami Rudi (prononcez Roûdi).

Rudolph ***, 17 ans et demi, champion de natation — trois sauvetages à son actif — est un bon garçon qui vient de passer un mois dans nos Alpes, et qui passera l'été prochain à Londres, non par sympathie spéciale pour la France et l'Angleterre, mais parce que, voulant être officier de marine, il a besoin de posséder parfaitement la langue de Shakespeare et la nôtre. De na-

1. Notes d'un voyage effectué dans le Sud de l'Allemagne (Forêt-Noire, Bade, Würtemberg) pendant la dernière quinzaine de septembre).

turel assez paisible, et se posant peu de questions, Rudi s'en pose encore moins sur le régime actuel de sa patrie. Du moment que ce régime lui permet de pratiquer tous les sports qu'il aime — et il le lui permet surabondamment — il n'en demande pas plus. Pour le reste, inscrit comme tout le monde à la « Jeunesse Hitlérienne », et récitant assez bien son catéchisme nazi.

Donc, par cette tiède après-midi d'automne, nous naviguons paisiblement, Rudi et moi, sans agiter, nous l'avouons, de questions métaphysiques. C'est samedi, il fait beau ; toute une jeunesse sportive est là qui respire le dernier soleil de septembre. Aux amis rencontrés, on présente le Français ; la conversation, sur l'eau verte, s'engage assez vite. Et comme rien ne la facilite tant que de chavirer de temps en temps de conserve, voici que tous ces garçons décident, en fin de course, de me consacrer leur soirée. Je n'osais l'espérer. Mais Rudi est un peu inquiet : tout en renfilant sa chemise brune, il me confie que certains de ses amis sont déjà d'assez gros personnages... Ce grand blond là-bas c'est Gottfried, chef d'une section de « Jungvolk ». « Il faudra être prudent, insiste-t-il, et ne pas parler d'Hitler comme vous en parliez en France. »

Très intéressé, j'assure mon ami de mon strict conformisme, et nous partons.

Sur la « Montagne sacrée »

Nous monterons ce soir au « Thingplatz », le célèbre théâtre que Goebbels a voulu élever au sommet de la « Montagne sacrée », colline boisée qui domine Heidelberg. Nous en avions vu l'emplacement, il y a deux ans, alors que des centaines de travailleurs volontaires de l' « Arbeitsdienst » en commençaient fiévreusement les fondations. Il est terminé depuis quinze mois, et c'est là qu'aux anniversaires de gloire se jouent, la nuit de préférence, les drames hitlériens, les fameux « Reichsfestspiele ».

A vrai dire, je ne crois pas qu'il existe en Europe théâtre de plein air, de lignes plus harmonieuses et plus hardies tout ensemble. Trente mille places, tout de granit rose, entièrement ceinturées de profonds rideaux de hêtres, et, du seul côté dégagé, celui de la scène, la perspective inouïe, trois cents mètres plus bas, du Neckar et de ses rives rêveuses... Oui, il y a là quelque chose de grand, et je le répète, d'unique. Mes compagnons

ne s'y trompent point, et maintenant, faisant cercle sur les gradins où s'attardent les derniers rayons du soleil, ils évoquent pour moi les heures nocturnes du Thingplatz, les veillées solennelles où, dans la lumière bleue des projecteurs, la parole d'un Rosenberg, ou le jeu des vieux « mystères » germaniques se revêtent de je ne sais quelle grandeur religieuse. Plusieurs ont assisté récemment ici à la « Deutsche Passion », la symbolique « Passion allemande » dont nous avions vu, en 1934, la Première dans la cour du Château d'Heidelberg. D'autres ont entendu là « Jedermann », le célèbre « jeu » salzbourgeois de Hofmannsthal.

Même la troupe de Bayreuth est venue un soir y donner les « Maîtres Chanteurs ».

Prestige de certains mots : à ce simple rappel d'une partition qu'ils connaissent par cœur, et d'une ville dont ils rêvent, voici que nos jeunes s'animent. Très en confiance maintenant, chacun veut dire son mot. Justement le jeune chef du « Jungvolk » revient de la vieille cité franconienne ; c'est lui qui va ce soir nous chanter le « Preislied ».

Nüremberg, haut-lieu du Troisième Reich

Hermann, le frère de Rudi, qui revient de Berlin, m'avait déjà montré ses photos, assez impressionnantes d'ailleurs, des Olympiades. De toute évidence, les Jeux ont représenté, au point de vue sport, discipline et propagande, un effort considérable. Mais ceux qui ont pu comparer sont unanimes : Nüremberg l'a emporté sur Berlin. Entré en Allemagne trois jours après la fin du « Parteitag », j'ai pu mesurer à quel point la « Grande Revue de l'Allemagne nationale-socialiste » — comme Hitler l'a lui-même désignée — avait été vraiment la chose de la nation. Partout, dans les rues, aux devantures les moins attendues, au café, au cinéma, j'ai vu les images de ces jours de triomphe. Evidemment notre instinct de latin proteste ou sourit: bluff, mise en scène... Oui, mais mise en scène et bluff qui produisent là-bas leurs effets. Et puis vraiment Monsieur Joseph Göebbels, ou Mademoiselle Leni Riefensthal... ont un sens des pleins et des vides, des silences ou des orchestrations, qui, poussé à cette perfection, pourrait bien s'appeler génie. Je songe au prodigieux défilé de

l'Armée du Travail : cent mille hommes le torse nu, la pelle d'acier sur l'épaule, cent mille hommes qui s'avancent dans le grand soleil, en chantant, vers leur Maître qui les attend là-bas, debout dans sa haute tribune de pierre, tout seul... Et que chantent-ils :

« Nous t'avons porté dans nos cœurs,
Sans pouvoir le dire avec des mots.

Nous le jurons
De chaque fibre de notre cœur :
Notre vie à l'avenir ne sera qu'un seul culte,
Pour l'Allemagne et pour toi. »

Je revois encore la veillée du Zeppelin Wiese, cette « Weihe Stunde » (heure sainte...) des chefs politiques de toute l'Allemagne. C'est la nuit, l'immense nef, toute voilée de drapeaux rouge et or, est plongée dans l'ombre. Soudain, dressés vers le ciel, deux cents projecteurs de la défense anti-aérienne jettent au-dessus de cette foule une voûte infinie de lumière bleuâtre, et là, dans ce décor fantastique, le tout-puissant parle à ses fidèles. Ce qu'il dit n'est pas nouveau, mais il y a la manière, ce style d'Hitler, sa principale force, cette éloquence étonnamment directe du chef, qui dès les premiers mots vous empoigne et ne vous lâche plus : « Chacun de vous ne me voit pas... Je ne vous vois pas tous ; mais je sens votre âme et vous sentez la mienne... » Comment se refuser à ces brûlantes paroles ?

Gottfried détaille : « Cette nuit-là fut la plus belle de toutes. Tout le monde pleurait. Je faisais partie du service d'ordre. Lorsque les projecteurs se sont allumés, cinquante femmes se sont évanouies d'un coup : c'était magnifique... »

D'un ton pénétré, j'assure au narrateur que ce dut être en effet un rare spectacle, mais il a déjà sorti, lui aussi, ses photos, et cette fois, je n'ai plus envie de le moquer. Il y a les siennes, très réussies, ma foi, et celles achetées là-bas ou découpées dans les magazines de cette semaine Les premières sont presque toutes consacrées au « Camp de la Jeunesse » dressé pour toute la durée du Congrès aux portes de Nüremberg. Là, sous la tente, dans une vaste communauté sans classes et sans partis, soixante-quinze mille adolescents menaient une vie spartiate certes, mais d'une gaîté, d'un « dynamisme » à faire rougir, au dire des visiteurs, les plus fameux « jamborees » de nos scouts.

« Tenez — me dit Gottfried — regardez celui-là... » Et il me montre, parmi les silhouettes blondes, très jeunes, des petits nazis, un beau grand garçon aux genoux nus, à peine plus âgé qu'eux : « C'est Baldur (Baldur von Schirach, chef suprême de la jeunesse hitlérienne), c'est Baldur, notre Fuhrer à nous... »

Les autres photos sont moins personnelles, mais plus fouillées : il y a là des angles de prises de vue étonnants. Mais si les « Zeiss » ont bien travaillé, c'est que la matière était bonne. Quelle perfection d'alignements, quelle richesse d'ordonnance ; seulement il y a ici autre chose qu'un spectacle prestigieux. C'est toute l'âme de l'Allemagne qui a vibré pendant six jours, avec les foules de Nüremberg. C'est elle que ses chefs sont venus, que chaque année ils viendront, ausculter, regonfler ou apaiser suivant les besoins de l'heure. Après le « Congrès de la Liberté », après le « Congrès de l'Honneur », d'autres viendront, ceux de « la Race » ou du « Sang »... mais quelle que soit l'étiquette, le fait demeure, incontestable : pareilles journées ont chez nos voisins un énorme retentissement. Gottfried qui a entendu à Nüremberg les discours de Rosenberg ou de Goebbels, et ses camarades qui les ont attendus à la radio, s'en sont intimement pénétrés. Pendant un an, c'est le Credo de Nüremberg 1936 qu'ils vont vivre et réciter ; ce sont ses consignes, violentes et rectilignes, qu'ils vont suivre ; et c'est l'image du Fuhrer — je revois les dernières photos de Gottfried : Hitler souriant, olympien, tragique — c'est l'image de leur dieu qu'ils vont épingler au-dessus de leur petit lit d'enfant.

La rue est à nous...

Cependant le soir est tombé sur la « Montagne sacrée ». Avant de redescendre vers Heidelberg qui s'illumine, nous avons voulu monter jusqu'au sommet de la colline, lieu sacré entre tous, où sacrifièrent jadis les celtes et les premiers germains, où naguère Luther lui-même se retira pour prier et discuter de théologie avec Mélanchton, et, où ce soir nous ne sûmes que déranger un fringant SS. et une blonde B.D.M. dans des entretiens, dont la vérité nous oblige à dire qu'ils ne nous parurent pas d'ordre exclusivement théologique...

Et maintenant mes camarades dégringolent la colline en chantant. Ils vont vite ; je distingue mal les paroles. Les chants de marche nazis — très souvent d'anciens lieder populaires démarqués — sont d'ailleurs innombrables, et comme tous les airs à la mode, changeants. Je ne connais pas celui-ci, et pourtant il me semble saisir au passage certaines phrases déjà familières : j'y suis ; on chantait cela dans les rues de Münich en 1934 :

« Unsere Fahne flattert uns voran,
Unsere Fahne ist die neue Zeit. »

(Notre drapeau flotte devant nous, notre drapeau est une ère nouvelle). Mais aujourd'hui, il y a une variante, et les petits soldats bruns de 1936 vont plus loin : « Unsere Jugend » (notre jeunesse) « ist die neue Zeit ». C'est eux-mêmes, c'est leur propre glorification, c'est leur avènement qu'ils chantent. Le pas est fait.

Pour réaliser d'ailleurs les progrès accomplis en deux ans, et à quel point ces jeunes gens se sentent les maîtres de l'heure, il suffirait de les regarder marcher dans la rue. Notre petit groupe est arrivé maintenant à Heidelberg. C'est fête aujourd'hui, comme tous les jours... Cette semaine est la « semaine du vin » et ce soir, dans l'Hauptstrasse, la « Weinfeste » bat son plein : fifres et tambours, fanfares, banderolles, et partout — noir sur blanc ou blanc sur rouge — l'araignée de la croix gammée qui s'écartèle. Nous nous mêlons à la foule joyeuse, et je ne puis m'empêcher d'admirer la sécurité, la certitude de mes amis.

Ils sont cinq, appartenant à toutes les classes sociales. Aucun d'entre eux n'a plus de vingt ans. Eh bien, j'affirme que ce soir la rue leur appartient. J'ai vu des hommes de cinquante ans leur céder instinctivement le trottoir. De toute évidence, ces garçons savent que le régime est avec eux, qu'il ne peut faire autrement que d'être pour eux. En Italie, en Russie, et dans tous les pays à régime dictatorial, l'homme au-dessus de quarante ans, trop clairvoyant pour être convertissable, n'existe plus pour les gouvernants. En Allemagne, c'est jusqu'à trente ans seulement qu'on intéresse le ministère de la Propagande et les autres...

Cette royauté de la jeunesse, force et faiblesse du régime brun, a provoqué en quelques années, chez nos voisins, un bouleversement dont la traduction quotidienne frappe très vite l'observateur le moins attentif. Pour qui sait ce qu'était, tout récemment

encore, l'autorité paternelle dans la famille allemande, les progrès de l'indépendance des garçons et des filles elles-mêmes paraissent foudroyants. Soyons justes : cette autorité demeure vivante dans bien des foyers, surtout dans les foyers catholiques ; mais là même, et jusque dans ces derniers, le régime des séparations s'affirme chaque jour davantage entre la vie strictement familiale et privée, et la vie extérieure et publique de l'enfant, si importante, nous l'avons vu, et si tôt commencée, où les parents — et le père lui-même — n'ont pas droit de regard. La fissure existe, tolérée, voulue peut-être par l'Etat, porte ouverte à toutes les révoltes, demain, mais dès aujourd'hui, source, pour nombre de familles, des plus douloureux conflits.

Une famille allemande

Conflits sans doute difficilement perceptibles du dehors, mais dont l'étranger lui-même, à condition d'être admis quelques jours dans l'intimité d'un foyer allemand, pourra pourtant noter assez vite les signes.

J'ai rapporté ici même le cas de cet illustre professeur de Bonn, dont les quatre fils faisaient partie de la Jeunesse hitlérienne, et à l'apparition desquels leur père jusqu'alors ouvert et causant se faisait muet soudain.

— Dans la famille d'Hermann et de Rudi qui m'accueille cette année à X..., l'union règne et les hiérarchies sont respectées. Le père, 57 ans, gros négociant aisé, a connu les « années de honte de Weimar ». Je mentirais en disant qu'il arrive à les détester. Sans doute reconnaît-il très loyalement les bienfaits du régime nouveau. Il y a vu, en 1932, les cortèges révolutionnaires, tous poings tendus, gronder sous ses fenêtres, et, par contraste, il goûte la rue paisible de 1936, le chômage disparu, et l'ordre retrouvé ; mais il réalise aussi les lacunes de cet ordre hitlérien, et le caractère de ses moyens d'action : dictature d'un parti, mensonges quotidiens de la presse, asservissement des âmes. Et derrière cela, un avenir économique et financier qui ne s'éclaircit pas. Seulement, ces craintes qu'il confiera volontiers à un étranger, il les taira à la table familiale devant ses fils en uniforme : peur de les décourager peut-être, souci d'éviter les critiques inutiles, mais plus encore — semble-t-il — instinctive réaction de

prudence de l'homme d'âge devant une toute-puissante jeunesse. De cette prudence... je ne veux citer qu'un fait.

Un matin, je trouvai cet excellent homme, d'humeur habituellement paisible, arpentant son bureau, un journal à la main, et l'air fort mécontent. « Tenez — me dit-il aussitôt — lisez-moi cela ! » Je reconnais dans la feuille qu'il me tend le « Schwarze Korps », l'organe des SS. qui se partage, avec l'ineffable « Stürmer », le soin de former à une saine « Weltanschauung » et à une nouvelle orthographe... les cerveaux sans détours des miliciens noirs. Ayant lu, la veille, l'article qu'il m'indique — une grossière diatribe, tristement illustrée, contre l'ancien Centre catholique — je serais effectivement embarrassé de défendre la délicatesse de ses sentiments et la pureté de son style, ce que je lui avoue simplement.

« Voyez-vous — continue mon interlocuteur — des feuilles comme cela, pas un pays en Europe ne les tolérerait chez lui, pas même le vôtre... Eh bien, Monsieur, mes fils ne lisent que cela !... »

Effectivement, quelques heures plus tard, aussitôt après le déjeuner, Hermann le fils aîné. ayant demandé son journal favori, s'esclaffait bientôt aux caricatures que je redoutais, n'hésitant pas, même, à citer à haute voix, pour Rudi, les passages jugés par lui les plus courageux du fameux article. La situation était pénible. Je savais Hermann catholique ; je venais de le voir, dans plusieurs détails, respectueux, attentif même ; pareille insistance sur un sujet qui ne pouvait que déplaire aux siens, m'étonnait de sa part.

Je regardai la mère, muette, un peu pâle, le père qui s'abritait derrière sa « Frankfurter Zeitung », et j'attendais la réédition de la belle colère du matin. Mais rien ne vint : l'article était un article politique, et d'un journal du Parti ; le critiquer, c'était critiquer Hitler, et dans l'Allemagne de 1936, devant ses fils en chemise brune, un père de famille ne s'y risque pas, à cinquante-sept ans...

Il n'y a qu'une jeunesse

Et maintenant, si, laissant Hermann à son journal, Rudi à sa périssoire, et nos guides du Thingplatz à leurs photos, nous tâchions de tirer des expériences citées, et de quelques autres, un

essai de conclusion, il nous semble que nous pourrions d'abord énoncer une certitude : le succès du Troisième Reich dans sa volonté de conquérir les générations qui sont l'Allemagne de demain. Depuis près de quatre ans, par tous les moyens d'attirance ou d'intimidation qu'il avait à sa disposition — et il les avait tous — l'Etat totalitaire a voulu, a exigé la jeunesse, toute la jeunesse : il l'a.

Sans doute, toutes les petites Allemandes ne font pas partie des B.D.M. et il y a encore de jeunes chrétiens — catholiques et protestants — qui n'ont pas voulu se « mettre au pas », mais ils sont chaque jour moins nombreux et dans le raz de marée brun, ils représentent des îlots perdus. En 1934, les calicots blancs pouvaient bien proclamer : « Il n'y a qu'une seule jeunesse : la Jeunesse Hitlérienne », mais ils l'affirmaient prématurément. En 1936, l'inscription a disparu, parce que le fait est acquis.

Cette jeunesse unique, nous voudrions pouvoir nous réjouir de l'avoir vue passer à Hitler, il y a quatre ans, à un moment où elle allait passer à Lénine. A cet instant critique, avec du travail et du pain, elle a reçu les raisons de vivre qui lui manquaient, et dont l'absence avait provoqué l'incroyable démoralisation des années 29 à 32. Sans nous illusionner sur la valeur morale de la nouvelle génération — et d'ailleurs quel Français pourrait se flatter de comprendre vraiment l'éthique allemande ? — il faut reconnaître qu'il y a en elle une volonté de santé, de dureté presque, et de discipline joyeusement consentie, qui force l'admiration.

Et puis, il y a ce magnifique mouvement sportif qui est peut-être l'aspect le plus significatif, et le plus attachant à la fois, de l'Allemagne d'aujourd'hui. Nous avons dit naguère l'effort des dirigeants du Reich, pour donner à chaque enfant, de dix à vingt ans, le maximum de ses possibilités de développement physique. Il y a là, comme dans l'Italie actuelle, des réalisations devant lesquelles nos timides essais d'adaptation de programmes surchargés et de formules livresques, n'existent pas.

Et enfin il y a cette volonté nationale unanime que nous pourrions elle aussi envier à nos voisins ; mais ici quelque chose nous arrête : cette passion du Vaterland, ce culte du sol et du sang, nous savions depuis plus d'un siècle déjà à quel point ils pou-

vaient s'exaspérer de l'autre côté du Rhin, mais aujourd'hui le dernier pas est fait : cette passion est exclusive, et ce culte devient le seul toléré. De cette divinisation de la Race, nous avons à parler maintenant, mais de connaître qu'elle existe nous empêche d'applaudir aux disciplines allemandes.

Cette jeunesse du Troisième Reich, nous souhaiterions de l'aimer... Pourquoi nous oblige-t-elle elle-même à la craindre ? Belle jeunesse, direz-vous, saine, sportive et patriote. Qu'est-ce cela si demain elle s'affirme païenne ? Jeunesse d'Allemagne, séduisante et redoutable, heureuse et condamnée.

Paradis, mais paradis sans Dieu. Nous savons, depuis une très vieille histoire, ce qu'il en advient des paradis terrestres.

Henri ENGELMANN.

(A suivre.)

POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS

Messages radiophoniques

du Pasteur Rivet et de M. Jean Guitton

Les deux messages qui suivent ont été prononcés au micro de Radio-Lyon pendant l'Octave pour l'Unité des Chrétiens, le dimanche 24 janvier 1937. D'heureuses et providentielles circonstances ont permis qu'ils se succèdent sans interruption à « l'heure religieuse » de ce jour. On a pensé qu'il serait opportun et bienfaisant d'accroître leur diffusion par leur publication dans cette Revue et de les y faire se suivre dans l'ordre même où ils ont été radiodiffusés. Que ne soit pas séparé ce que la Providence a rassemblé.

M. le pasteur Rivet est président du Consistoire de Lyon.

M. Jean Guitton, docteur en Philosophie, est professeur de Rhétorique supérieure au Lycée du Parc, à Lyon.

P. C.

Dans la Vie intellectuelle *paraîtra plus tard une des Conférences préparatoires à cette Octave à Lyon : « Souvenirs concernant Lord Halifax, apôtre de l'Unité chrétienne », par M. Jean Guitton.*

De la même Octave paraîtront prochainement ici-même : « L'appartenance invisible au Royaume de Dieu », par Son Exc. Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg ; — et « Le Royaume de Dieu et l'Unité terrestre aux premiers temps du Christianisme », par M. Jacques Zeiller, directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes.

Message de M. le Pasteur Rivet

Mes chers auditeurs,

Sans m'arrêter plus que de raison au concours de circonstances qui ont fait avancer d'un quart d'heure le moment habituel de notre causerie religieuse, je tiens à dire pourtant que c'est grâce

à l'initiative excellente, particulièrement courtoise de la station de Radio-Lyon, que je parle plus tôt afin de permettre aujourd'hui, au lieu de mercredi dernier, la diffusion au micro de la conférence de M. Guitton, professeur de philosophie au lycée, sur ce sujet : « La sympathie, condition de l'unité des chrétiens ».

Cette conférence, vous le savez sans doute, est une des manifestations de l'Octave, c'est-à-dire du beau mouvement catholique en faveur de l'unité des chrétiens, et c'est une joie pour le pasteur à qui incombe la causerie religieuse de ce jour de la savoir juxtaposée à une conférence d'une si haute inspiration, et, pour tout dire, dans l'axe d'un mouvement avec lequel nous sommes en vraie communion de cœur, d'espérance et de prière.

L'unité des chrétiens, je sais bien que c'est pour beaucoup de gens aujourd'hui une noble, mais naïve utopie, mais pour ceux qui croient à la réalisation lente mais irrésistible du progrès chrétien à travers l'histoire, cette soi-disant utopie n'est que l'exaucement même de la prière que le Christ adressait à Dieu la veille de son immolation sur la Croix :

« Faites qu'ils soient un, comme nous sommes un. »

C'est sous la même inspiration que je voudrais relire avec vous, pour en tirer quelques bienfaisantes réflexions religieuses, ce fragment du chapitre IV de l'épître de saint Paul aux Ephésiens :
« Efforcez-vous de conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la « paix. Il y a un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous « avez été appelés à une seule espérance par votre vocation. Il y « a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul « Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous et parmi tous et « en tous. Mais à chacun de nous la grâce a été donnée selon la « mesure du don du Christ... Il a donné les uns comme apô- « tres, les autres comme prophètes, les autres comme évangélis- « tes, les autres comme pasteurs et docteurs pour le perfection- « nement des saints en vue de l'œuvre du ministère et de l'édifi- « cation du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous « parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de « Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite « du Christ, afin que nous ne soyons plus des enfants flottants et « emportés à tout vent de doctrine par la tromperie des hommes, « par leur ruse dans les moyens de séduction, mais que, PROFES- « SANT LA VÉRITÉ DANS LA CHARITÉ, nous croissions à tous égards

« en Celui qui est le chef, le Christ. C'est de lui et grâce à tous « les liens de son assistance que tout le corps bien coordonné et « formant un solide assemblage tire son accroissement selon la « force qui convient à chacune de ses parties. »

De ce que vous venez d'entendre, mes chers auditeurs, se détache comme un mot d'ordre vigoureux ces paroles de l'apôtre : « Professez la vérité dans la charité. » Qu'on me permette, ici, de régler une petite question — à mon avis assez importante — de vocabulaire. Parmi ceux qui m'écoutent, il en est beaucoup, je présume, qui sont habitués, — et je dirai fort heureusement habitués, — à associer dans leur esprit aussi bien, je veux le croire, que dans leur pratique courante, le mot de charité à l'idée d'assistance aux malheureux. Quand on parle de charité, on pense à quelque forme de l'aumône, comme l'indique l'expression courante : « faire la charité ». Mais qu'on lise seulement dans la première lettre de saint Paul aux Corinthiens l'admirable chapitre XIII sur la Charité et l'on se rendra compte que l'apôtre, et à vrai dire l'Evangile tout entier, donne à ce mot une envolée, une envergure autrement plus puissante et plus large et qu'on ne retrouve que si on le remplace par quelque synonyme tel que : l'amour fraternel, l'amour chrétien.

Dès lors, nous voici en face du sens complet, exaltant et vraiment évangélique de la recommandation énoncée ici par saint Paul : « Il faut professer la vérité dans l'amour fraternel, dans la charité. » Personne n'a jamais proclamé le devoir chrétien et par conséquent le vôtre et le mien, avec cette netteté, et cette ampleur. Le disciple du Christ, parce qu'il a été appelé à la foi et au salut, doit professer la vérité dans l'amour fraternel. La vérité et l'amour fraternel sont donc les deux colonnes maîtresses qui soutiennent tout l'édifice de la profession de la foi en quoi consiste l'une des obligations les plus impérieuses que le Maître ait imposé à ceux qui croient en lui : « Vous serez mes témoins, « dit-il, jusqu'aux extrémités de la terre ; allez et instruisez tou- « tes les nations. » Toute la mission de l'Eglise enseignante et de l'Eglise conquérante dérive de cette profession de la vérité dans la charité, dans l'amour chrétien. Mais quand deux colonnes maîtresses ont été posées pour soutenir un édifice, c'est le

compromettre du haut en bas, c'est le condamner même à l'effondrement, d'en supprimer une.

Hélas ! l'histoire du christianisme est la démonstration de cette maladresse et de cette aberration qui ont abouti à tous les schismes, à toutes les divisions et subdivisions sectaires, à tout cet émiettement des âmes qui ont le même Père, le même Christ et le même Evangile et qui n'en vivent pas moins dans des Eglises séparées quand elles ne sont pas ennemies. La vérité que doit professer le chrétien est, d'essence, inséparable de l'amour fraternel. Comme ces êtres qui ne peuvent subsister que dans leur élément vital, la vérité chrétienne ne peut être professée que dans la charité, dans l'amour. Un poisson ne vivra pas davantage hors de l'eau que la vérité chrétienne ne se passera de l'amour chrétien, et c'est pour avoir méconnu ce principe — on peut dire biologique — de l'Evangile, que la chrétienté s'est divisée et subdivisée si lamentablement.

Loin de nous la pensée d'amoindrir la valeur de la vérité. Dans cette profession de la foi que l'apôtre nous recommande si expressément, la vérité est ce qu'il y a de plus sacré au monde, et Jésus n'a-t-il pas dit lui-même : « Je suis la Vérité. » Malheureusement, il est si humain d'oublier clea quand cette vérité nous est devenue familière. Il est si humain de s'en croire le possesseur comme un bourgeois se considère possesseur de ce qu'il a acquis ou hérité personnellement, et qu'il se sent prêt à défendre et à discuter avec toute son énergie envers et contre tous. Surtout il est si humain, si facile d'ajouter nos interprétations de la vérité à la vérité elle-même, en sorte qu'on en vient à donner autant d'importance à ces interprétations ou à ces commentaires qu'à la vérité ! Pascal ne dit-il pas : « On se fait une idole de la vérité « même, car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu. » L'heure est venue où plus que jamais les disciples du Christ doivent montrer que la fidélité à l'amour fraternel est aussi essentielle pour la profession de leur foi que la fidélité à la vérité.

C'est pour avoir professé la vérité en ne gardant pas ce rigoureux souci de l'amour fraternel que nos devanciers de tous les siècles et à quelque Eglise qu'ils aient appartenus, en sont venus aux discussions et aux violences, à l'exclusivisme et à l'anathème, à tous ces dissentiments et à toutes ces haines qui nous apparaissent comme la plus coupable des hérésies, *l'hérésie à*

l'égard de l'amour, bien pire que l'hérésie à l'égard de la vérité... Si Jésus dit : « Heureux ceux qui procurent la paix », ne dirait-il pas : « Malheur à ceux qui suscitent les divisions entre mes disciples », car ils pèchent contre la charité en croyant servir la vérité. Nous considérons comme un devoir pressant de rechercher avec tous ceux qui se réclament de Jésus-Christ, tout ce qui unit, par dessus les divergences navrantes de nos confessions particulières et comme le dit d'ailleurs saint Paul : « Tout ce qui unit et non ce qui divise. » Nous nous conformerons à ces directives qu'on attribue à saint Augustin : « Dans les choses néces-« saires, l'unité, dans les douteuses, la liberté, en toutes choses, « la charité. »

Nous chercherons surtout à nous rapprocher, à nous connaître. Ce sera nous préparer à nous aimer. Pourquoi ne rappellerais-je pas ici les merveilleux rapprochements qui se sont opérés sur le front entre les ministres des divers cultes et notamment entre aumôniers catholiques et protestants ? Ici je ne résiste pas au plaisir de vous conter une anecdote qui date de ce temps-là.

« C'était en septembre 1914. Notre 14e corps se trouvait en Lorraine, près de Ch..., prêt à s'embarquer pour la Somme. J'étais allé un matin avec un père jésuite pour lequel j'ai gardé autant de vénération que d'amitié, visiter un village qui venait d'être éprouvé par le choc des armées et où des ruines fumaient encore. Nous étions là sur la place de Ch..., nous désolant de ces ravages dans le village désert, quand arrive, avec un de ses officiers, le général B... Après l'avoir salué, nous nous présentâmes tous deux comme aumôniers du corps d'armée dont il avait pris depuis quelques jours le commandement. Alors, selon sa manière joviale : « Comme je suis heureux », nous dit le général, « de voir si cordialement ensemble le prêtre et le pasteur. Cela me change de ces dîners officiels où, quand il fallait les recevoir tous deux, on mettait entre eux le juge de paix... » Eh bien, mes chers auditeurs, cette plaisanterie classique, exprimée par notre aimable général, me permet de vous dire : il ne faut plus de juge de paix entre le pasteur et le curé ! il ne faut plus de suspicion, plus de préventions entre catholiques et protestants et entre les représentants de tous les cultes ! il ne faut plus de ces dissentiments entre adeptes de nos Eglises ! Travaillons dans notre petite sphère à des réconciliations partielles, mais pareilles à celles

du front. Que de progrès nous avons à faire pour apprendre à nous mieux comprendre, au lieu de nous tourner le dos et de nous combattre. Ah ! si nous étions tous possédés de l'amour du Christ, nous erriverions ainsi, à quelque Eglise que nous nous rattachions, à rendre à la vérité évangélique cette puissante attraction qu'elle avait quand elle s'est présentée toute imprégnée de fraternité vivante. Vienne le jour où les Eglises réaliseront dans une concorde féconde les réconciliations cordiales qui prépareront la compréhension mutuelle, prélude d'une Unité plus avancée et plus solide ! Vienne le jour où les Eglises, au lieu de se complaire dans des rivalités irritantes, auront l'ambition de fraterniser dans la lutte contre la misère et contre le mal, dans la ferveur et dans le sacrifice ! Vienne le jour où les chrétiens de ces Eglises attirés les uns vers les autres par la soif de concorde, ressembleront enfin à ces chrétiens de la primitive Eglise qui ont assuré à leur foi la meilleure et la plus efficace des propagandes, parce qu'on pouvait dire d'eux, d'après le témoignage de tous ceux qui les approchaient :

« *Voyez comme ils s'aiment !* »

« O notre Dieu, Dieu de vérité, de charité, pardonne-nous de «savoir si peu unir dans la profession et dans le témoignage de « notre foi cette vérité et cette charité qui ne se séparent pas en « Toi et qui ne doivent pas être séparées en nous. Pardonne à tes « enfants de ne pas savoir s'aimer entre eux au nom de l'amour « qu'ils ont pour Toi et au nom de l'amour que tu as pour eux « et que tu leur as manifesté sur la Croix de ton Fils. Opprends-« nous, en recherchant ton Unité par l'effort de notre fraternité, « à espérer de tout l'élan de nos cœurs que Tu nous donneras « une Eglise qui soit plus réellement le Corps du Christ, et qui « soit moins un objet de scandale pour les infidèles. » *Amen.*

Message de M. Jean Guitton

La sympathie, condition de l'unité des chrétiens

Lorsqu'on jette un coup d'œil sur la carte religieuse de l'univers, lorsqu'on est amené à constater qu'après vingt siècles d'apostolat et de propagande il y a tant et tant d'être humains qui vivent en dehors de l'Evangile, on ne peut s'empêcher d'avoir le cœur serré, mais ce serrement de cœur devient une véritable angoisse quand, cessant de regarder la carte du monde

habité, on se borne à la carte des terres occupées par ceux qui se réclament du nom de Jésus-Christ. On s'aperçoit alors avec amertume que ceux-ci ne font pas partie d'une même famille visible et qu'ils ne s'asseoient pas tous au foyer du même père. Cette séparation des chrétiens a bien de quoi affliger profondément. Comment, est-on tenté de se dire : le Christ est venu apporter au monde un message de charité, d'unité et de communion, et ses disciples ne mangent pas à la même table ! Le Christ a voulu que tous ceux qui se réclament de son nom soient un en lui, comme lui ne fait qu'un avec son Père dans la divine Trinité, et voici que les chrétiens sont divisés en Eglises ou en communautés distinctes et qui n'ont plus de rapports, sauf pour s'accuser l'une l'autre.

Voilà certes un problème qui intéresse non seulement les âmes religieuses, mais encore tous ceux qui aiment l'homme et les choses humaines. Car, ainsi que nous le verrons tout à l'heure, tous, même les incroyants et les indifférents, ont quelque intérêt à la réunion des chrétiens.

Nous voudrions vous soumettre quelques réflexions sur la méthode qui nous paraît la plus équitable et la plus efficace pour apporter quelque remède à ce grand mal.

*
* *

Considérons d'abord l'histoire de la chrétienté et voyons comment ces fâcheuses séparations se sont produites. Au début, nous ne voyons qu'une seule Eglise toute rassemblée autour des apôtres ; il fallait s'attendre à ce que parfois des malentendus se produisissent : c'était faltal, pour ainsi dire, dans un si grand corps, soit que certains aient voulu insister sur quelques aspects nouveaux de la doctrine, soit que d'autres, au contraire, aient voulu protester contre des expressions nouvelles, soit que d'autres aient tout simplement voulu sauvegarder l'indépendance absolue de leur Eglise particulière. On se sépara donc, les chefs entraînèrent avec eux les communautés, et un grand nombre d'âmes chrétiennes se trouvèrent en dehors de l'unité visible sans l'avoir voulu, parfois même sans le savoir expressément. L'Eglise de Rome, pour être fidèle à la charge qu'elle a reçue de Jésus en Pierre, celle de conserver le dépôt, accepta de voir se séparer d'elle ses fils les plus chers.

Mais il est remarquable que cette séparation, quoiqu'on en ait dit, quoiqu'on en ait cru, ne fut jamais totale, ni définitive. L'Eglise romaine se sentit blessée comme on l'est après l'amputation d'un membre qui, si elle est nécessaire, affaiblit pourtant le corps tout entier. Et de leur côté, les chrétiens qui avaient quitté la maison du père, après leur première protestation, souffrirent dans le silence d'être séparés de l'Eglise mère. C'est au XIXe siècle que chez les Anglicans, chez les Russes et chez les Grecs, on vit s'exprimer pour la première fois ces sentiments de nostalgie. Lorsque Newmann, encore protestant, arrivait à Rome en 1830, il s'écriait : « Ah ! Rome, si tu n'étais pas Rome ! », et c'est bien le cri des communautés dissidentes : « Oui, dans le fond de nos cœurs, nous te reconnaissons toujours pour l'Eglise principale, l'Eglise première, l'Eglise mère, et nous nous dirigerions vers toi si tu nous apparaissais dans sa splendeur première, car nous t'aimons toujours, ô mère par qui nous est venue la foi. »

*
* *

Si tel est bien au XXe siècle le sentiment profond souvent inexprimé, parfois inexprimable. des Eglises séparées, qui ne voit que le problème de l'unité des chrétiens ne pourra se résoudre dans les temps futurs que par un double mouvement de sympathie ?

La sympathie est cette vertu qui nous incline à nous mettre toujours au point de vue de l'autre. Non certes pour adopter tout ce qu'il pense, mais pour se placer, ne fût-ce qu'un instant, à son point de vue, pour voir les choses comme il les voit lui-même. Lorsque nous avons fait cet acte de sympathie et qu'après nous rentrons chez nous, alors nous pouvons bien revenir à nos premiers jugements, mais nous sommes incapables de les affirmer exactement de la même façon. Nous nous rendons mieux compte que, dans toute affirmation, il y a un noyau de vérité nécessaire et aussi une enveloppe d'opinion libre qui tient à notre mentalité et qui par conséquent n'est pas nécessaire. C'est ce qui faisait dire à saint Augustin, comme le rappelait M. le pasteur Rivet : in dubiis libertas, in necessariis unitas. Nous sommes donc le plus souvent amenés à distinguer dans notre conviction personnelle ce qui est substantiel et foncier et ce qui tient d'autre part à notre tempérament, à nos usages, à nos formules, à nos expressions particulières. Si les chrétiens cherchaient à traiter avec sympa-

thie les questions qui les divisent, selon l'admirable exemple donné à Malines, de 1921 à 1925, par le Cardinal Mercier et Lord Halifax, ils s'apercevraient sans doute souvent que leur opposition ne porte pas toujours sur l'essentiel : sous la diversité des formules, ils pensent souvent au fond la même chose, et, malgré la diversité des usages, rien ne s'opposerait à leur communion. Oh ! que la sympathie serait ici nécessaire ! Et que de miracles elle pourrait accomplir ! Elle seule dissiperait certains malentendus séculaires et qui subsistent, parce qu'on n'a jamais causé ensemble avec le désir manifeste de chercher les points sur lesquels on pense de même, et d'où l'on pourrait faire pour ainsi dire irradier l'accord sur la substance du dépôt tout entier. Car, dans l'œuvre de l'unité, il ne s'agit ni de se faire des concessions, ni de s'entendre sur un vague minimum, ni de se soumettre comme un coupable et de se laisser absorber ; il s'agit de prendre conscience d'une unité latente, d'une unité substantielle et profonde dans la foi, et qui si elle a été longuement et gravement troublée, n'a été pourtant troublée que par accident.



Les catholiques romains savent, et on ne saurait trop y insister, que si l'Eglise de Pierre a prononcé des exclusions, c'est par amour pour la vérité intégrale, pour préserver la tradition et la loi des mœurs. Mais ce qui empêche parfois leur sympathie de s'étendre à l'univers des Eglises séparées, c'est qu'ils croient avoir accompli tout leur devoir en attendant la soumission et le retour. La sympathie, *ce petit nom de la charité*, va plus loin : elle cherche à discerner dans les Eglises séparées les fragments authentiques de l'héritage commun. Pourquoi n'y aurait-il pas chez des frères éloignés des expressions anciennes ou des anciens usages, voire même des développements doctrinaux, qui ne seraient pas aussi visibles dans l'Eglise mère ? La Réforme n'a pas toujours inventé : elle a le plus souvent conservé des formes de vie spirituelle qui existaient avant la séparation, et qui, associées dès lors aux protestations, ont pu paraître dangereuses à cause de ce voisinage. Mais, que de formes de spiritualité aimées des protestants et qui sont bien catholiques dans leur origine et dans leur signification : ainsi l'idée que la religion est avant tout un commerce personnel de l'âme avec Dieu seul, le respect de la parole

de Dieu, cette importance attachée à l'Ancien Testament, cet amour des liturgies dépouillées, cet aveu mutuel des expériences religieuses et des fautes mêmes, comme on le voit aux « groupes » d'Oxford ?

En mettant en valeur ces pièces du trésor possédées en cachette par les Eglises séparées, les catholiques ne feraient pas autre chose que retrouver un bien commun et préparer ainsi la grande consommation dans l'unité véritable, — dans cette unité paisible et riche, respectueuse de toutes les diversités, de toutes les traditions, de toutes les nouveautés, de toutes les indépendances légitimes, et qui n'est pas plus l'unification que l'union véritable n'est l'absorption. Au reste, c'est une pensée chère à la théologie chrétienne depuis saint Augustin que l'âme de l'Eglise déborde son corps, que l'Esprit-Saint travaille en dehors du corps visible pour tout sanctifier, tout spiritualiser et finalement tout vivifier. Un grand obstacle serait ôté si les catholiques romains envisageaient ces problèmes dans l'esprit que nous venons de définir.

De leur côté, les chrétiens séparés ont trop souvent tendance à répéter contre Rome de vieilles accusations qui ne témoignent pas toujours d'une vérité actuelle, d'une étude diligente de l'esprit de l'Eglise dans ses docteurs, dans ses saints, dans ses doctrines définies. La sympathie leur ferait un devoir très doux de chercher toujours l'essence derrière l'accident, l'esprit derrière la lettre, la continuité du développement derrière telle ou telle phase particulière.



On ne se rend peut-être pas assez compte de la diminution que souffre l'humanité entière par la séparation visible des chrétientés. C'était une pensée chère à Lord Halifax que l'incrédulité moderne avait là-dedans une de ses sources, car les gens se disent au fond d'eux-mêmes : « Si c'était vrai, ils s'entendraient. » Au reste, chacun en souffre pour son propre compte. Les hommes simplement hommes et sans croyances en souffrent sans le savoir, parce que souvent les rivalités nationales qui, depuis le XVIe siècle, ont ensanglanté l'Europe, et risquent de l'ensanglanter encore, si nous n'y prenons garde, ont souvent leur origine profonde et mystérieuse dans des conflits religieux. Les chrétiens simplement chrétiens en souffrent parce que pour maintenir

l'unité d'esprit, ils sont souvent obligés de recourir, plus qu'ils ne souhaiteraient, à la tutelle de l'Etat qui paralyse les Eglises, parce qu'ils sont obligés aussi, faute d'une unité supérieure, de s'ignorer ou de s'opposer entre eux. Les catholiques romains en souffrent aussi, car l'Eglise romaine depuis le XVIe siècle est un peu comme une place assiégée, et c'est ici le lieu de rappeler cette phrase qu'ont signée à propos du noble peuple anglais, Montalembert et Newmann : « S'il est vrai que Rome manque à l'Angleterre, il est également vrai que l'Angleterre manque à Rome. » La situation dans laquelle nous vivons depuis le schisme grec et depuis la Réforme n'est point une situation normale, et un chrétien n'aurait point en lui la plénitude de l'esprit du Christ s'il ne travaillait pas de tout son pouvoir par l'étude et par la prière, par la communication et l'entretien, à rétablir les liens de l'unité entre les chrétiens. La dernière parole du Christ avant de quitter le monde fut pour demander au Père l'unité de ceux qui porteraient son nom : « Qu'ils soient un, mon Père, comme nous sommes un », et chacun se rappelle la parabole du Bon Pasteur avec sa mystérieuse espérance : « J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie ; celles-là, il faut que je les amène, elles entendront ma voix et alors il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un Pasteur. » C'est bien là pour un cœur chrétien l'argument suprême : l'Unité est l'objet de la prière du Christ, et non seulement du Christ historique tel qu'il nous est connu par l'Evangile de saint Jean, mais aussi du Christ éternel, toujours vivant auprès du Père céleste pour intercéder avec instance. Il est vrai que les difficultés sont considérables : obstacles de l'espace et obstacles du temps, obstacles de la mémoire, de la passion, du préjugé, de l'ignorance : tout conspire, et il semble même qu'au moment où on va quasi toucher le but et s'étreindre entre frères réunis, une force hostile vous éloigne à nouveau. C'est bien l'œuvre de la foi, qui persévère dans la nuit et dans les tempêtes. Mais il se pourrait aussi qu'après de longs siècles de préparation invisible et lente, tout d'un coup, et opinément, la réunion se fasse. Que l'on se souvienne ici de la parole de Pierre à Jésus : « Pendant toute la nuit, nous avons peiné, Seigneur, et cela pour ne rien prendre. Néanmoins, puisque vous le dites, je vais encore aller au travail. »

JEAN GUITTON.

CHRONIQUES

Chronique d'éducation

Dr H. Mignon : *Education psychologique de la jeunesse.* Règles pratiques, in-16 de 305 p. Paris, Lethielleux, 15 fr.

Bien que cet ouvrage soit la réédition d'un ouvrage précédent sur l'*Education psychologique de l'Enfance*, on peut dire, avec l'auteur, que c'est néanmoins un « livre nouveau », tant il a subi de changements, d'additions, de suppressions, de transformations.

« Beaucoup des notions que j'aborde dorment déjà dans la subconscience des parents ; à me lire, elles s'éveilleront plus lumineuses dans la clarté de leur conscience ; ils retrouveront ainsi ce qu'ils savent déjà plus ou moins confusément, mais mis en pleine lumière, avec des conseils, des réponses, des déductions dont je prends l'entière responsabilité et que ma triple qualité de père, de médecin et de psychologue m'autorise à croire, sinon toujours rigoureusement justes, du moins pratiquement indiqués. »

Ces lignes de l'auteur nous semblent répondre parfaitement à ce qu'il a réalisé dans cet ouvrage.

Il demeure placé au point de vue psychologique, on pourrait dire au point de vue du développement naturel de l'homme. Comment obtenir un homme équilibré, c'est-à-dire qui réalise effectivement sa nature d'être raisonnable dans le développement harmonieux, pratique de toutes ses tendances ? Ce parfait équilibre humain se prépare de loin, de très loin. Les éléments fondamentaux de la personnalité se trouvent déjà dans les parents ; ils se façonnent et se modifient dans la vie intra-utérine, dans les premiers temps de la vie individuelle du bébé et constamment ensuite.

Comment parents et éducateurs doivent-ils se comporter pour assurer la constitution de cet équilibre psychologique ? C'est ce que le Dr M. veut nous dire.

Il nous le dit avec clarté, mêlant les considérations d'ordre théorique et explicatif aux conseils et détails pratiques. A la fin de chaque paragraphe, quelques phrases imprimées en caractères gras en donnent un résumé pratique. Depuis la *première enfance*, nous suivons l'enfant dans sa *seconde enfance*, puis à *l'école* et enfin dans son *adolescence*. Aucun des problèmes posés par l'éducation proprement dite n'est omis. C'est ainsi que les « forces morales et spirituelles » sont signalées comme indispensables, toujours du seul point de vue de l'équilibre psychologique. Une trentaine de pages sont consacrées à l'*Education sexuelle*. Le problème y est abordé sous tous ses aspects physiologique, social, psychologique, moral et religieux.

Un livre cinquième sur le « Self-control » permet à l'auteur de recommander, à travers les diverses méthodes modernes, le retour à un certain *sens du réel* que la culture trop livresque et artificielle nous a souvent fait perdre.

L'ouvrage du Dr Mignon est un de ceux qui se recommandent d'une manière spéciale aux parents et aux éducateurs par son sérieux scientifique, par son « sens du réel » et son tact au point de vue moral et religieux.

MÉDECINE ET ADOLESCENCE, par *R. Biot, J. Charrat, G. Cotte, A. Dufourt, H.-M. Fay, L. Jullien, J. Lacroix, J. Monchanin, G. Mouriquand, M. Péhu, N. Pende* (Editions du Groupe Lyonnais d'Etudes médicales, philosophiques et biologiques), in-8° écu de 314 p. Lyon, Lavandier. Prix : 15 fr.

Les questions traitées dans ce nouveau volume sont particulièrement importantes au point de vue de l'éducateur. L'adolescence pose des problèmes d'ordre physiologique et médical, d'ordre psychologique, moral, social et religieux. Parents, professeurs, directeurs de conscience, en un mot, éducateurs à quelque degré que ce soit ont tout intérêt à s'en préoccuper.

Ces problèmes, comme ceux de l'éducation, sont aussi vieux que le monde, mais il n'est pas douteux qu'ils se renouvellent constamment et que le regard que, de plus en plus, la médecine jette sur l'éducation est un fait assez nouveau et des plus prometteurs. Il renouvelle et la médecine et l'éducation.

Chacun des problèmes les plus actuels est étudié par un spécialiste. A lire ces études, on trouvera un profit inappréciable malgré le caractère technique — et surtout les termes techniques dont quelques-uns sont littéralement hérissés. Chacun des articles est peut-être trop dense, trop résumé. Sans doute on a des aperçus ; certains horizons se découvrent ; on entrevoit sans cesse un domaine nouveau et séduisant... et l'article se termine sans qu'on ait apaisé pleinement son désir. N'est-ce pas inévitable ?

Du moins, en lisant ces diverses études, éprouvera-t-on le désir d'étudier de plus près, d'approfondir des questions trop généralement négligées et s'expliquera-t-on plus d'un mystère de l'éducation.

Dans l'impossibilité de donner même un simple aperçu des richesses contenues dans ce volume, contentons-nous de signaler le titre des chapitres : I. *Le problème de la pré-puberté*, par le Dr Mouriquand ; II. *La Puberté*, par le Dr G. Cotte ; III. *Le Diagnostic du tempérament chez les adolescents et l'orthogénésie*, par le professeur N. Pende ; IV. *L'Adolescence au point de vue psychologique et pédagogique*, par M. Jean Lacroix ; V. *Quelques considérations sur l'éducation physique dans l'adolescence*, par le Dr Péhu ; VI. *Adolescence et tuberculose*, par le Dr A. Dufourt ; VII. *Les conditions de travail chez les jeunes*, par le Dr H.-M. Fay ; VIII. *Comment orienter son enfant dans le choix d'une profession*, par le Dr J. Charrat ; IX. *Problèmes sexuels de l'adolescence*, par le Dr R. Biot ; X. *Les risques sexuels et leur prophylaxie par l'éducation de la jeunesse*, par le médecin général Jullien ; XI *L'amitié et l'amour. De la solitude à Dieu*, par l'abbé Monchanin.

« *Rebâtis ma maison* », par Edward Montier, lauréat de l'Académie. 1 vol. de 192 pages, Paris, Editions « Education intégrale ». Prix : 8 fr.; franco : 8 fr. 75.

La petite notice de l'éditeur nous paraît rendre très exactement compte du contenu, du caractère et de la valeur de ce nouveau livre auquel nous souhaitons la plus large diffusion en vue de l'initiation des jeunes à la grande œuvre de reconstruction de l'ordre social devenue de plus en plus urgente.

Ce nouveau livre longuement mûri, complète la trilogie : *Le Jeune homme riche*, et *Jeune travailleur, élève-toi*. C'est une vivante synthèse de sociologie chrétienne, Edward Montier y amplifie encore son œuvre

d'éducation intégrale de la Jeunesse, après avoir appelé le *Jeune homme riche* à l'apostolat populaire, et le *Jeune travailleur* à un humanisme moderne, il convie l'un et l'autre à rebâtir ensemble la société chrétienne en ruines. Il leur redit le mot de Jésus-Christ à saint François : *Mon fils, rebâtis ma maison.*

La marche du livre est claire et facile.

1. Exposé de l'idéal social chrétien, famille, propriété, profession, patrie, humanité, d'après le plan divin, dans une solidarité hiérarchisée.
2. Ruine progressive de ces divers éléments jusqu'à aujourd'hui.
3. Cause principale de ces ruines : le triple individualisme de la Renaissance, de la Réforme, de la Révolution.
4. Premiers efforts de reconstitution humaine ou d'inspiration chrétienne. Les premiers socialistes, Lamennais, Lamartine.
5. Reprise du travail à pied d'œuvre par les catholiques Montalembert, Ozanam, Harmel, les prélats Ketteler, Manning, d'Hulst (Ecole de Fribourg), etc., les papes Léon XIII et Pie XI.
6. Les premières réalisations opérées par la législation, les institutions, les Œuvres, avec mise au point très exacte.

Les nombreuses citations des principales autorités citées font de ce travail une mine de renseignements, une documentation énorme et une œuvre de haute tenue et de grande variété littéraire.

On y retrouve aussi toute la manière de l'auteur, ce ton de causerie franche, hardie et pure tout ensemble, cette chaleur de conviction et cette poésie de style qui suivant le mot de Céline Lhotte, valent à Edward Montier « l'audience des jeunes ».

Les jeunes et même leurs conseillers trouveront à la lecture de ce livre, complet sans être compact, autant de plaisir que d'intérêt.

Ed. Montier : *Jeunes chefs de file*, in-16 de 256 p. Paris, Spes, 10 francs.

Encore un livre admirablement éducateur par l'exemple. Les chefs de file choisis par l'auteur sont variés et tous dignes d'être proposés comme des entraîneurs à notre jeunesse trop facilement désorientée aux points de vue religieux, moral, patriotique et social. Ce sont des aînés, d'avant ou d'après la guerre, qui peuvent être les maîtres d'endurance, de courage, d'action et d'apostolat. Ils constituent des « types » supérieurs d'humanité. C'est un *Maurice de Tascher*, le seul un peu ancien, mais dont le choix se justifie parfaitement. D'après son épitaphe, on jugera de l'âme qui a animé ce corps : « M. de Tascher, âgé de 26 ans, capitaine de chasseurs à cheval, membre de la Légion d'honneur, à sa sixième campagne, recueillit à Smolensk, dans la retraite de Moscou, son frère Eugène prêt à succomber. Il le porta sur le seul cheval qui lui restait et le conduisit pendant deux cents

lieues qu'il fit à pied, quoique malade lui-même. N'ayant pu sauver son frère, Maurice, victime de l'amour fraternel, succombant à la fatigue et à la douleur, tomba à Marienwerder et vint mourir à l'hôpital de Berlin, le 27 janvier, entre les bras de son frère aîné, accouru pour le sauver. » C'est d'après son Journal que nous apprenons à le connaître.

Les autres, nous les connaissons davantage, un P. Poyet, un Ernest Psichari, un A. Guiard, un commandant Charlet, un G. Guynemer, un J. du Plessis de Grénédan, un G. Frassati, un Camelli.

Ce qu'il y a de plus beau et de plus bienfaisant dans ces âmes, Ed. Montier nous le montre en y employant toute son âme.

Ecole des Parents : Education et contre-éducation, un volume, 12 francs ; franco, 13 fr. 20. Editions Spes.

L'*Ecole des Parents* continue ses travaux en essayant d'élargir sans cesse son rayon d'action et en s'attaquant au vif des difficultés avec une parfaite loyauté et modestie.

Voici ce que le secrétaire général M. Paul Declercq disait en inaugurant le VI[e] Congrès, celui de 1935 : « Nous dirons que l'Ecole des Parents n'est qu'une école mutuelle d'éducateurs, parents et maîtres, qui peuvent dans leur conscience adhérer à des dogmes ou à des philosophies différentes, mais qui sont tous d'accord pour reconnaître que, dans toutes les jeunesses d'aujourd'hui, il y a crise d'éducation, que, dans tout le pays, se pose un problème de l'éducation, et qu'enfin il y a une technique de l'éducation.

Nous sommes tous d'accord sur un minimum de morale naturelle qui est à la base de toute éducation et qui commence dès le premier jour du tout-petit...

Bien plus. Nous sommes tous d'accord pour reconnaître que la morale naturelle ne suffit pas et que, de bonne heure, la vie de l'enfant doit être orientée vers une influence spirituelle qui donnera seule son plein sens à toute son existence. Mais ce n'est pas l'Ecole des Parents, comme telle, qui peut enseigner le contenu de cet idéal...

Nous sommes, si vous le voulez, une sorte d'Ecole préparatoire, d'Ecole préparatoire au métier de parents, ouverte à tous les parents, qui, eux, à la maison, et en liaison, si possible, avec les établissements scolaires qu'ils ont choisis, doivent être, eux,

d'excellents parents catholiques, ou protestants, ou israélites pratiquants, ou rationalistes ou idéalistes ».

Nous sommes loin, comme on le voit, de l'esprit « laïque » qui prétend se suffire en s'enfermant dans les valeurs terrestres.

Cette année, les *Influences* qui aident ou contrarient l'éducation étaient l'objet des rapports. Ces influences viennent de la *famille* elle-même, parents, grands-parents, frères et sœurs, médecin de famille, camarades, de l'*Etablissement d'enseignement*, camarades, professeurs, âme collective du collège. Elles viennent *du dehors*, des œuvres sociales de jeunesse, des chefs d'industrie, des publications qui tombent sous les yeux des enfants et jeunes gens, du théâtre, de l'exemple surtout. Il y a enfin les influences spirituelles.

Au Congrès de 1936 est reportée l'étude des influences, bonnes ou mauvaises, de la littérature, des arts, de la radio et du cinéma.

Comme dans les Congrès précédents, les rapports sont aussi précis et pratiques que possible. Très courageux aussi.

La vérité est une, l'erreur est multiple. On pourrait en dire autant de l'éducation. Elle est dans une juste mesure, un équilibre parfait. Il est difficile de ne pas excéder dans un sens ou dans l'autre. Or tout ce qui n'est pas éducation est contre-éducation. Voilà la gravité du problème.

Signaler les procédés les plus ordinaires et les plus dangereux de la contre-éducation a été la préoccupation de ces divers rapports. Comment n'être pas effrayé en constatant les manquements si courants aux principes les plus élémentaires de l'éducation ?

Si grâce à l'Ecole des Parents la plupart pouvaient être évités, quel service elle aurait rendu à la cause de l'éducation !

Abbé GUILLAUME : Aux Aînés du Collège : *Pour devenir des hommes*. Manuel d'éducation physique, intellectuelle et morale. Un vol. in-8° couronne de 224 pp., 10 fr.; franco, 11 fr. Editions Spes.

C'est en vue de nos adolescents que ce livre est écrit.

Qu'est-ce que l'adolescence ? L'auteur avec une compétence à la fois théorique et pratique analyse l'éveil des forces physiques, des sens, des passions, du cœur, de la volonté, en un mot l'éveil de la personnalité. L'adolescent a conscience de n'être plus un

« gosse » et pourtant il n'est pas encore un homme. Il le sent aussi.

C'est ce qui fait la difficulté et le charme aussi de cet âge.

L'auteur a voulu aider les adolescents à *se connaître* en les faisant réfléchir sur eux-mêmes à l'aide de questionnaires qui portent sur les divers « éveils » qui se produisent en eux.

C'est le jeune homme complet qui est ainsi examiné, et aidé à se former. Il est, d'ailleurs, mis en confiance parce qu'il a l'impression d'être compris et aimé. C'est successivement le physiologiste, le moraliste, le prêtre qui parle, mais c'est toujours l'ami intelligent, compétent, plein de tact. Les questions les plus délicates et les plus pratiques ne sont pas esquivées et les conseils les plus pratiques viennent les terminer.

Une bibliographie sommaire termine l'ouvrage et permet d'approfondir certains des points traités.

On est frappé de la quantité de renseignements renfermés dans ces 224 pages denses.

Que nos collégiens l'emportent pendant les vacances et en fassent le livre des heures de recueillement et de méditation. Ils en sortiront éclairés et pleins d'un sain optimisme pour se donner à la vie et « devenir des hommes ».

On voudrait qu'un meilleur papier et une impression moins serrée rendent le livre plus attrayant extérieurement.

J. DE COURBERIVE : *Pour être maître chez soi*, in-16 de 208 p. Paris, Spes, 10 fr.

Fort intelligemment, l'auteur a voulu rassembler les textes récents qui abondent sur la formation de la volonté. Ouvrages de Payot, du Docteur Pauchet, du P. Eymien, de Malapert, du Chanoine R. de Saint-Laurent, du P. Rouzie, de M. Wilbois, etc. viennent à leur place nous apporter leur contribution.

Si les matériaux sont empruntés ainsi aux meilleurs auteurs contemporains, il sont cependant organisés en un vrai manuel de la conquête de soi-même.

L'auteur ne veut d'ailleurs pas — et avec raison — qu'on se contente d'une lecture. Il faut revenir et pratiquer les conseils excellents qu'on trouve tout au cours de l'ouvrage.

On y trouvera le plus grand profit. La lecture en est facile. Les traits abondent et aussi les indications concrètes et d'une application pratique à la portée de tous.

On ne peut s'empêcher toutefois de regretter que l'auteur se soit un peu trop borné à ce travail d'organisation de fiches et qu'il n'ait pas donné davantage un tour personnel à l'ensemble. Les réflexions chrétiennes paraissent un peu trop juxtaposées et ajoutées après coup à une œuvre qui se suffirait par ailleurs. L'auteur nous avertit d'ailleurs que c'est surtout l'effort humain qu'il veut décrire.

Tel qu'il est, ce livre aidera beaucoup à se former les jeunes — et on peut l'être à tout âge — qui ont la préoccupation de former en eux l'homme sans se contenter de décrocher un diplôme ou une situation.

La discipline préventive et ses éléments essentiels, par L. RIBOULET. Volume in-8° couronne de 192 pages. Prix : 9 fr. (franco, 10 fr.). Emmanuel Vitte, éditeur.

« Modeste volume », dit l'éditeur. Il ne prétend, en effet, qu'à mettre à la portée des maîtres, des éducateurs quels qu'ils soient, les expériences accumulées et les conseils des meilleurs éducateurs.

En réalité, c'est un véritable petit manuel du maître qui veut avoir de la discipline dans sa classe, dans son collège. Manuel très clair et très complet. Peut-être l'abondance des conseils de détail risquera-t-elle de ne pas laisser à chacune des grandes idées directrices assez de relief, mais, en tout cas, elle permettra au jeune professeur de se former d'après les éducateurs les plus autorisés.

La première partie de ce volume donne des notions générales sur la discipline ; la seconde passe en revue les qualités naturelles ou acquises que doit posséder le maître pour avoir de l'autorité ; la troisième traite des moyens plus directs employés chaque jour et dont l'influence prévient les fautes et entraîne pour ainsi dire l'enfant dans le droit chemin ; la quatrième examine brièvement les sentiments des élèves à l'égard de l'autorité disciplinaire.

Tous ceux qui, à un degré quelconque, s'occupent d'éducation trouveront, dans ce modeste volume, des conseils d'expérience et de très utiles directions.

H. Martin, Directeur du Grand Séminaire du Puy : *Précis de pédagogie catéchistique.* Desclée de Brouwer, in-16 de 160 p. 10 francs.

Comme l'indique son titre, ce petit manuel — également destiné aux séminaristes — se préoccupe de fournir de brèves indications, « thèmes à développements personnels ».

On y trouvera d'abord un aide-mémoire du catéchiste en ce sens que les principes et applications, que l'on connaît sans doute en général, mais qu'on est si porté à oublier, y sont brièvement rappelés.

Mais ce « Précis » est plus que cela, car toute la pédagogie moderne, dans ce qu'elle a de vraiment acquis et d'utilisable, y est mis à contribution pour corroborer des pratiques déjà anciennes ou pour faire progresser nos méthodes. A ce titre, il est suggestif. Il permettra aux prêtres et séminaristes qui l'auront utilisé de s'orienter eux-mêmes et de faire de nouvelles applications.

La division très simple et très psychologique permettrait d'en faire un véritable manuel. Trois parties : une partie préliminaire, condition de tout bon travail, sur la *discipline* au catéchisme. Puis, successivement, l'*enseignement* et la *pratique* de la religion au catéchisme.

F. Cuttaz, Supérieur du Grand Séminaire d'Annecy : *Pour le succès de nos catéchismes.* Les Editions du Cerf, in-8° de 160 pages, 12 francs.

Le titre ne dit peut-être pas assez le contenu de ce manuel. On pourrait penser qu'il s'agit seulement de quelque point particulier de la méthode catéchistique.

En réalité, on y trouvera tout ce qui est de nature à faire pratiquer avec succès à un prêtre cette humble et si fondamentale fonction. Quand il aura remis sous ses yeux et dans son cœur l'importance primordiale de l'œuvre, le prêtre s'y donnera avec plus de conviction et plus d'entrain, il se préoccupera davantage de tout ce qui peut en assurer le succès. Il lira donc jusqu'au bout et il relira les considérations si frappantes de justesse, de bon sens, d'expérience qu'il trouvera condensées dans ce petit livre écrit avec aisance et bonhomie, agrémenté de citations heureuses.

Est-il besoin de dire que, pour l'auteur, le catéchisme n'est

pas une simple séance de récitation et d'explication d'un texte ? Il est l'initiation, l'enfantement des âmes à la vie chrétienne. En terminant, il cite ces lignes de Mgr Dupanloup qu'il ne faut pas se lasser de méditer : « L'enfantement des âmes ne s'accomplit pas sans des efforts presque surhumains. Il y faut l'amour, il y faut le zèle, il y faut le désintéressement. Ceux qui se plaignent de n'obtenir qu'une influence éphémère sur les enfants de leur catéchisme, comment le font-ils ? Qu'y mettent-ils d'eux-mêmes ? Quels soins minutieux, affectueux, quelles peines assidues savent-ils y prendre ?... Ils voudraient gagner les cœurs à Dieu sans qu'il leur en coûtât rien ! C'est impossible. Qu'ils se donnent tout entiers à leurs enfants, et leurs enfants se donneront de même à eux. Qu'ils soient pères s'ils veulent être vraiment apôtres. »

A ceux qui voudront y mettre tout leur cœur, le livre de M. Cuttaz donnera toutes les indications voulues. Il a été d'abord donné sous forme de conférences spirituelles aux séminaristes et il leur est dédié. Qu'ils le prennent et l'étudient !

Chan. Quinet : *Pour les Tout-petits des Jardins d'enfants.* Un peu de catéchisme par le dessin facile du tableau noir. Vol. de 205 p. Spes, 12 fr.

La méthode catéchistique de M. le chan. Quinet vient de s'enrichir d'un nouveau volume, petit par la dimension, en comparaison des précédents, petit par les destinataires, mais animé du même esprit pratique que ses grands aînés.

Le titre indique suffisamment de quoi il s'agit. Il suffit d'ouvrir ce petit livre pour en apprécier toute la saveur et l'utilité.

L'auteur nous dit qu'il est « le fruit d'une série de cours pratiques de pédagogie catéchistique donnés à nos instituteurs et nos institutrices du diocèse de Paris ».

Voilà une excellente application des méthodes actives. C'est si simple qu'on pourrait être tenté de sourire. Eh oui ! sourions lorsque nous entendons une maman donner quelque explication à son tout-petit, mais en même temps faisons-en bénéficier ces tout-petits qui sont si avides de vérité.

Avec ces petites leçons imagées composées sur place, le catéchisme peut facilement donner ainsi l'essentiel, l'*esprit* de la religion. Plus tard, on ne fera que permettre au germe authentique de se développer *in eodem sensu.*

Marie Fargues : *La Formation religieuse des enfants du peuple dans le milieu déchristianisé.* Etude, suivie de Notes de Pédagogie pratique et de Bibliographie. 1 vol. de 120 p. Spes, 5 fr.

Un livre de Mme M. Fargues apporte toujours des expériences personnelles et des vues renouvelées sinon absolument nouvelles.

Deux parties dans celui-ci, comme l'indique le titre : une première partie montre qu'au catéchisme — puisqu'il faut toujours, faute de mieux, continuer à employer ce mot — on peut, malgré tout, donner une vraie *formation* aux enfants. Il faut surtout se préoccuper de leur faire faire une sorte d'expérience de la vie chrétienne, leur apprendre à penser, à prendre conscience de leur âme, à vivre un peu moralement, à aimer et à prier. Que ces expériences aient été faites par un enfant, cela ne peut pas être indifférent. En apparence, tout ce que nous aurons dit au catéchisme, pendant ces heures si parcimonieusement accordées, sera recouvert par toutes les autres expériences de la vie, au foyer, à l'atelier, partout. Mais pourtant si nous avons vraiment *éveillé* une âme, nous lui donnerons la possibilité de *se réveiller* un jour.

Comment éveiller ces âmes à la vie surnaturelle, c'est que l'auteur apprend dans cette première partie.

Dans la seconde partie, on trouvera des notes practico-pratiques à l'usage de ceux qui veulent introduire les méthodes actives au catéchisme sur les images, le tableau noir, les cartes de géographie, les scènes mobiles, le collage et le dessin, les jeux... et enfin l'indication de quelques ouvrages particulièrement utiles dans ce sens.

Papa et maman catéchistes, par l'abbé Pierre Lelièvre, aumônier du lycée Pasteur à Neuilly. Beau volume in-8°, format 21 × 14, 224 pages, 26 illustrations originales de couleur bistre de F. Bisson, dont 6 hors-texte, couverture cartonnée souple imitation peau, illustrée en deux tons: Prix : 12 francs ; port, 0 fr. 85 (étranger, 1 fr. 20 ou 2 fr. 40 suivant destination). Paris, « Bonne Presse ».

De plus en plus on éprouve le besoin de faire du catéchisme non seulement une classe, mais un exercice de formation religieuse complète. De plus en plus on éprouve donc le besoin d'y faire collaborer les parents.

Ce gracieux livre aidera les parents à expliquer à leurs enfants la substance de la vie chrétienne. Ils y trouveront pour eux-mêmes un moyen de se retremper dans la connaissance de pensées devenues peut-être un peu lointaines au cours des préoccupations de la vie.

Malgré une apparence fort simple dans les questions et réponses dont l'ouvrage est composé, il reste en réalité beaucoup d'expressions théologiques et abstraites que le papa ou la maman pourront, il est vrai, expliquer.

MADELEINE ROBERT-LAVIER : *Pour vous... mamans.* Préface de CÉLINE LHOTTE. Paris, Editions « Education intégrale », prix : 10 francs.

« C'est une maman, nous dit Céline Lhotte dans la Préface, qui nous offre le trésor de sa pertinente expérience, une maman qui est, à la fois, une éducatrice, au plus haut sens du terme, une maman qui sait voir en son enfant non seulement l'animal humain qu'il convient d'élever à l'aide des meilleurs procédés issus de la science des hommes, mais aussi le petit être qui, embryon, possédait une âme, une âme qu'il s'agit d' « élever », elle aussi, dès la naissance et sans attendre davantage. »

C'est le rare mérite de ce livre de savoir allier à la technique, la plus précise, de l'hygiène infantile, le souci permanent de l'être surnaturel enclos dans le petit corps de chair. »

Ce nouveau livre ramasse en un petit volume des observations et des conseils qu'on trouverait dispersés dans un grand nombre d'autres. L'auteur y ajoute la saveur de son expérience personnelle et d'une forme agréable qui facilite la lecture.

J. BURRET : *Education et Forces vives.* Préface de Mgr Lavallée, in-16 de 230 p. Paris, La Bonne Presse, prix, 10 fr.

« Voici, écrit Mgr Lavallée dans sa Préface, le livre d'une éducatrice, qui a du métier autant que personne, mais qui songe moins à triompher de son habileté qu'elle ne reste frappée de la difficulté de l'œuvre. C'est un livre de sagesse, qui bâtit sur des données permanentes, sur une étude approfondie de la nature de l'enfant et de celle de l'éducation. »

L'enfant n'est pas simplement bon, mais il porte en lui des sources d'énergie, des « forces vives » que l'éducateur devra exploiter. Ce sont les traditions de famille : l'honneur du nom,

l'amour de la patrie. C'est la personnalité même de l'enfant avec son âme et les virtualités qu'elle porte. C'est la religion qui élève l'idéal de l'homme et, en même temps, l'aide à l'atteindre.

Toutes ces choses sont touchées avec délicatesse en un tour original et personnel qu'on serait tenté de trouver parfois un peu rapide ou énigmatique.

Jeux et chants du patronage, par Marie-Lucie. Un volume in-8° carré de vi-24 pages, 12 fr. Paris, P. Lethielleux.

Nouvelle édition revue et augmentée de ce recueil devenu classique dans les œuvres.

Faire jouer tout le monde, tel est le but de ce livre qui donne en termes précis et clairs les règles de jeux amusants et éducatifs : *jeux de cour*, *jeux de salle*, *jeux de fêtes*.

La partie la plus originale et la plus copieuse (160 pages) de ce recueil est constituée par les *chants*, *rondes*. *chansonnettes*, *fables*, *légendes*, tous *notés* en musique très simple.

Une dizaine de recettes de cuisine — simples et amusantes — terminent l'ouvrage.

Les directrices d'œuvres féminines, les cheftaines des louveteaux, les confrères de patronage trouveront dans le livre une mine précieuse qui les tirera souvent d'embarras.

E. Ricard.

Chronique d'Histoire religieuse moderne

1. J. Balteau, M. Barroux et M. Prevost. *Dictionnaire de biographie française*, fasc. XI, Anduze-Anjou (duc d') ; fasc. XII, Anjou (duc d')-Antlup. Paris, Letouzey et Ané, 1935-1936, In-4°, col. 1025-1528.
2. Chanoine Bonnenfant. *Histoire générale du diocèse d'Evreux*. Paris, Picard, 1933. In-4°, tome Ier, XVI-226 pages et XLII planches ; tome II, 320 pages.
3. Stéphane d'Irsay. *Histoire des Universités françaises et étrangères*. Tome II, du XVIIe siècle à 1860. Paris, Picard, 1936. In-8°, VIII-452 pages. Prix : 110 fr. les deux volumes.

René Aigrain. *Les Universités catholiques*. Paris, Picard, 1936. In-8°, 80 pages. Prix : 12 fr.

4. Abbé Fernand Martin. *L'Imitation de Jésus-Christ. Traduction nouvelle*. Paris, Garnier, 1936. In-8°, XLIII-343 pages. Prix : 18 fr.
5. Dom J. B. Monnoyeur. *Gerson, l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ. Précis documentaire*. Ligugé, Abbaye Saint-Martin ; Paris, Pierre Téqui, 1936. In-8° 36 pages. Prix : 3 fr.
6. Octave Daumont. *Le Cloître de Nazareth, « Couvent anglais » de Bruges*. Desclée, de Brouwer, 1935. In-8°, 548 pages.
7. Auguste Bailly. *Louis XI*. Collection « Les grandes figures historiques ». Paris, Fayard, 1936. In-8°, 412 pages. Prix : 15 fr.
8. Albert Buisson. *Le chancelier Duprat*. Préface de M. Germain-Martin. Paris, Hachette, 1935. In-8°, 364 pages.
9. L. Gautier-Vignal. *Erasme*. 1466-1536. Paris, Payot, 1936. In-8°, 286 pages. Prix : 20 fr.
10. P. Imbart de la Tour. *Les origines de la Réforme*. Tome IV. *Calvin et l'Institution chrétienne*. Paris, Didot, s. d. In-8°, XIV-506 pages. Prix : 25 fr.
11. Pierre Janelle. *L'Angleterre catholique à la veille du schisme*. Paris, Beauchesne, 1935. In-8°, 380 pages. Prix : 60 fr.
12. J. Calmeyn. *Origines de l'anglicanisme*. Bruxelles, l'Edition universelle, s. d., 36 pages.

13. Raoul Morçay. *La Renaissance.* Deuxième partie dans l'*Histoire de la Littérature française* publiée sous la direction de J. Calvet. Paris, de Gigord, 1935. In-8°, 496 pages. Prix : 40 francs.

14. Pierre Mesnard. *L'essor de la philosophie politique au* xvi[e] *siècle.* Paris, Boivin, 1936. In-8°, viii-712 pages. Prix : 75 fr.

15. Louis Pastor. *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge.* Traduction française par Alfred Poizat et W. Berteval. Tomes XVII, 362 pages, et XVIII, 360 pages. Paris, Plon, 1935 et 1936. In-8°. Prix : 40 fr. le volume.

16. Louis André. *Les sources de l'histoire de France,* xvii[e] *siècle,* 1610-1715. Tome VIII, *Histoire provinciale et locale, Essai sur les sources étrangères. Additions et corrections, Table générale.* Paris, Picard, 1936. In-8°, xx-180 pages. Prix : 50 fr.

17. Louis Vaunois. *Vie de Louis XIII.* Paris, Grasset, 1936. In-8°, 544 pages.

18. Auguste Bailly. *Mazarin.* Paris, Fayard, 1935. In-8°, 348 pages. Prix : 15 fr.

19. Henri Bremond. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Index alphabétique et analytique* par Charles Grolleau. Paris, Bloud et Gay, 1936. In-8°, ii-256 pages. Prix : 39 fr.

20. *La Vénérable Madeleine de Saint-Joseph, première prieure française du premier monastère des Carmélites déchaussées en France* (1578-1637). Clamart, Carmel de l'Incarnation, 1936. In-8°, 614 pages. Prix : 25 fr.

21. L. Cristiani. *La merveilleuse histoire des premières Ursulines françaises. Contribution à l'étude du sentiment religieux en France au* xvii[e] *siècle.* Paris, Lyon, Vitte, 1935. In-8°, 396 pages.

22. Anne Bertout. *Les Ursulines de Paris sous l'Ancien régime.* Paris, Beauchesne, 1936. In-8°, 222 pages.

23. Paul Renaudin. *Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours et de Québec. Essai de psychologie religieuse.* Paris, Bloud et Gay, 1936. In-8°, 340 pages.

24. Edmond Renard. *La Mère Alix Le Clerc, première religieuse de la Congrégation Notre-Dame.* Paris, de Gigord, 1936. In-8°, xxxiv-538 pages.

25. Abbé Paul ARDOIN. *La bulle* Unigenitus *dans les diocèses d'Aix, Arles, Marseille, Fréjus, Toulon* (1713-1789). Marseille, Imprimerie Saint-Lazare, 1936. In-8°, tome Ier, 276 pages ; tome II, 344 pages.

26. Rudolf ZAGODITSCH. *Das Leben Protopopen Awwakum von ihm selbst niedergeschrieben. Uebersetzung aus dem Altrussischen nebst, Einleitung und Kommentare.* Dans les *Quellen und Aufsaetze zur russichen Geschichte*, tome V. Berlin, Ost-Europa Verlag, 1930. In-8°, 322 pages.

1. Depuis notre dernière chronique d'histoire religieuse, deux fascicules se sont ajoutés au *Dictionnaire de biographie française*[1]; ils ont ainsi terminé le tome deuxième de cette utile publication. Le fascicule XI s'ouvre sur la notice consacrée à Guillaume d'Anduze de la Voulte (?-1397), qui fut évêque de Toulon, Marseille, Valence, et archevêque d'Albi ; le fascicule XII s'achève avec celle sur Thirion d'Antlup, qui fut abbé de Senones de 1502 à 1541. On y trouve comme précédemment bon nombre de renseignements biographiques et bibliographiques sur beaucoup de personnages appartenant à l'histoire de l'Eglise de France ; voici, pour en citer quelques-uns, le fameux Père Ange, qui fut dans le monde Henri de Joyeuse ; Ange de Mortagne, le secrétaire du Père Joseph le conseiller de Richelieu ; la Mère Angélique ; le Père Annat ; Sœur Anne, fondatrice des Sœurs de la Charité de Nevers (XVIIe siècle) ; Anne de Jésus, fondatrice du Carmel en France (1545-1621) ; la bienheureuse Anne de Saint-Barthélémy ; saint Anselme de Cantorbéry, etc., etc., Ce Dictionnaire ne cesse d'être ce que l'ont voulu ses directeurs, un excellent répertoire de faits présentés d'une manière aussi exacte que précise. Nous lui souhaitons le meilleur succès.

2. Déjà nous devions à M. le chanoine Bonnenfant d'importants travaux sur l'histoire religieuse de la Normandie, et spécialement sur celle de l'Eglise d'Evreux. On n'a pas oublié son *Histoire des séminaires normands du* XVIe *au* XVIIIe *siècle*, que nous avons, en son temps, présentée aux lecteurs de la *Revue*

1. J. BALTEAU, M. BARROUX et M. PRÉVOST, *Dictionnaire de biographie française*. Fasc. XI, *Anduze-Anjou (duc d')* ; fasc. XII, *Anjou (duc d')-Antlup* Paris, Letouzey et Ané, 1935-1936. In-4, col. 1025-1528.

Apologétique. Ce travailleur infatigable a enrichi en 1933 sa bibliographie d'une nouvelle œuvre de valeur, une *Histoire générale du diocèse d'Evreux*[1] ; il n'est peut-être pas trop tard pour en parler ici.

Cet ouvrage comprend deux beaux volumes in-4°, aussi correctement que luxueusement imprimés. Le premier tome est illustré de quarante-deux planches magnifiquement exécutées reproduisant les principaux monuments religieux du diocèse, ses plus beaux objets d'art, de très délicates miniatures de ses manuscrits liturgiques. Nous avons là un très remarquable recueil des richesses artistiques de cette région.

L'histoire du diocèse est exposée époque par époque, d'abord depuis les origines jusqu'à la conquête normande, puis les XIe et XIIe siècles ; le XIIIe siècle et l'apogée du moyen âge ; les tristes temps de la Guerre de Cent Ans jusqu'à la fin du XVe siècle ; la Renaissance ; le Grand Siècle ; le XVIIIe siècle ou les préparatifs de la Révolution ; la Révolution, dont l'histoire est divisée en quatre parties : la Constitution civile du clergé, la Terreur, les ruines accumulées, vers la pacification, la restauration religieuse avec le Concordat ; enfin le diocèse d'Evreux aux XIXe et XXe siècles. Suivant presque toujours le même plan, l'auteur commence par nous donner, des évêques qui se succédèrent sur le siège épiscopal d'Evreux, une biographie plus ou moins longue suivant les cas ; il nous parle ensuite du chapitre, des clergés séculier et régulier, du progrès ou de la décadence des institutions monastiques, de la vie morale, religieuse, liturgique, intellectuelle et artistique. Ce plan, un peu monotone peut-être, qui a l'inconvénient d'obliger parfois à des répétitions, offre des avantages dans un ouvrage de ce genre. Pour y apporter quelque variété, tenir en éveil l'attention de son lecteur et piquer sa curiosité, M. Bonnenfant ne manque pas d'insérer ici et là des détails curieux sur les institutions ; il souligne le rôle particulièrement important tenu par tel ou tel personnage, un cardinal de la Balue, par exemple, qui fut un des conseillers de Louis XI avant de devenir sa victime ; un cardinal Davy du Perron, qui tint une place considérable à la fin du XVIe siècle dans l'Eglise de

1. Chanoine BONNENFANT, *Histoire générale du diocèse d'Evreux*. Paris, Picard 1933. In-4, tome I, XVI-226 pages, XLII planches ; tome II, 320 pages.

France. Chaque fois que l'occasion s'en présente, il insiste avec raison sur les œuvres d'enseignement, montrant comment elles ne cessèrent d'être, au cours des âges, l'objet de la sollicitude de l'Eglise d'Evreux. De copieux et intéressants détails sont donnés sur les confréries de Charité qui se chargeaient de l'ensevelissement des morts ; elles existèrent pendant tout le moyen âge et l'époque moderne, survécurent à la Révolution et, au XIXe siècle, se signalèrent par de nombreux conflits avec l'autorité religieuse.

J'ai spécialement apprécié les pages consacrées à la Constitution civile du clergé, aux mesures funestes prises ensuite contre l'Eglise pendant la Révolution ; on y voit comment, malgré tout, l'Eglise fut en état de se relever, vigoureuse, sous l'impulsion de son premier évêque concordataire, Mgr Bourlier.

Depuis longtemps familier des archives et des bibliothèques, M. Bonnenfant nous apporte ici un travail solidement documenté ; sa bibliographie l'atteste. Il n'a pas cru devoir y distinguer parmi les ouvrages imprimés, les sources des travaux proprement dits ; je le regrette un peu, parce que cela aurait été utile pour orienter les travailleurs. Faut-il ajouter qu'en historien consciencieux, M. Bonnenfant n'a rien caché des tares et des abus qu'il a rencontrés ? Ne lui tenons pas rigueur de quelques distractions ou omissions qui lui ont échappé ; où n'en trouve-t-on pas ! Félicitons-le plutôt d'avoir doté son diocèse de ce beau monument d'histoire.

Voici quelques distractions ou omissions qui seraient à réparer dans une nouvelle édition : Tome I, p. 68, note 2, les sommes que les rois étaient autorisés par le Saint Siège à prélever sur les bénéfices ecclésiastiques s'appelaient des décimes et non des dîmes ; p. 104 et suivantes, n'y aurait-il pas eu lieu de consulter sur les destructions causées par la guerre de Cent ans le fameux ouvrage du père Denifle : *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France durant la guerre de Cent ans.* Tome II, p. 125, le ministre de la Police en 1794 n'a pu écrire à un préfet ; p. 152, ce n'est pas La Réveillère-Lepeaux, mais le libraire Duchemin qui a imaginé le culte théophilanthropique ; p. 215, Paris n'a pas capitulé le 19 septembre 1870 ; cette date est celle de l'investissement de la capitale.

3. — M. Stephen d'Irsay a été surpris par la mort avant d'avoir entièrement achevé son *Histoire des Universités françaises et étrangères*, dont nous avons présenté ici le tome premier ; du moins a-t-il été en état de la mener jusqu'en 1860 ; il en corrigeait les dernières épreuves quand il succomba au mal qui l'avait atteint. Nous y suivons la vie des Universités déjà existantes, leurs progrès ou leur décadence, comme nous y assistons à la création de nouvelles, rendues nécessaires par les bouleversements religieux et politiques. Comment analyser ici un exposé si nourri de faits, reposant sur la documentation la plus étendue qui soit ?[1]

Une première idée d'ensemble qui s'en dégage, est qu'à la suite de la Renaissance, les sciences mathématiques, physiques et naturelles prennent une place de plus en plus grande dans le mouvement intellectuel. L'auteur y insiste, non seulement en raison de son goût si naturel pour des sciences vers lesquelles l'ont orienté ses études médicales, mais encore et surtout parce que cela correspond à la réalité. Des centres comme Padoue, Leyde, Edimbourg donnent l'exemple à ce point de vue, tandis que les vieilles universités restent attachées à leur tradition, sont fidèles à leur ancien idéal. D'ailleurs, les universités tendent à ne plus être des foyers de production scientifique : plus on avance, plus on voit les centres de recherches se différencier des centres d'enseignement proprement dits : dans les premiers, la science se fait ; dans les seconds, elle s'enseigne.

Une autre conclusion intéressante de cette *Histoire des universités*, c'est que peu à peu va se formant et se précisant au XVIIIe siècle la conception d'un enseignement d'Etat. Napoléon n'aura qu'à la réaliser en organisant son Université impériale : « A bien voir les choses, dit M. d'Irsay (p. 176), Napoléon ne fit que ce qu'avait fait le despotisme éclairé du XVIIIe siècle — sur une plus vaste échelle, et plus logiquement bien entendu — et qui correspondait aux vœux un peu vagues et confus des hommes de l'*Encyclopédie*. Ces vœux furent simplement repris par la Convention et par tous ceux qui inondaient les Cinq Cents de leurs projets. Ils réclamaient tous une éducation nationale ; ils l'eurent cette

1. Stephen D'IRSAY, *Histoire des universités françaises et étrangères*, tome II, *Du* XVIe *siècle à* 1860. In-8, Paris, Picard, 1935. In-8, VIII-452 pages. Prix : 110 fr. les deux volumes.
René AIGRAIN, *Les universités catholiques*. Paris, Picard, 1935. In-8, 80 pages. Prix : 12 francs.

éducation nationale dans toute la force du terme avec l'Université impériale... L'Université réalisa l'unité d'enseignement et fit la démonstration de ce qu'était la mainmise de l'Etat sur la pensée en toutes ses formes et étapes. Démonstration dont on profite amplement de nos jours. Elle représente un cadre qui subsiste mais, comme toutes les créations de Napoléon, dans la forme seulement. Elle nous apprend en même temps que l'enseignement supérieur ne peut jamais être et ne doit jamais être considéré comme source de pouvoir. »

Dans cette conception napoléonienne, l'Université était et devait rester un corps chargé uniquement de l'enseignement et de l'éducation dans tout l'Empire. Dans le temps même où elle se créait, il s'en établissait une autre à Berlin (1810) qui devait être la première fondée « sur le principe des recherches, du travail scientifique désintéressé et dont l'enseignement, cette fois-ci un haut enseignement dans le plein sens du mot, découlerait des travaux créateurs et toujours renouvelés de ses professeurs » (p. 187). C'était la conception de l'Université moderne, conception vers laquelle se sont peu à peu orientées les universités de notre temps. M. d'Irsay n'a pu malheureusement achever de décrire l'évolution qui s'est produite, montrer comment peu à peu on est passé de la salle de cours au laboratoire de recherches scientifiques : nul n'était mieux préparé que lui pour nous le dire, informé qu'il était par une documentation prodigieuse, documentation dont l'extraordinaire richesse se révèle dans un index bibliographique et un index analytique des plus riches. Comme il le faut regretter en rendant hommage à l'exceptionnelle valeur de son œuvre !

Une histoire que n'a pu non plus écrire M. d'Irsay, est celle des Universités libres, catholiques pour la plupart, qui sont apparues au XIXe siècle et ont pris une place considérable. M. l'abbé Aigrain, professeur à l'Université catholique d'Anvers a comblé cette involontaire lacune dans une brochure de 80 pages, où, après avoir parlé de l'Université grégorienne à Rome, de celle de Louvain qui est catholique et de celle de Bruxelles qui est libre-penseuse, il raconte comment fut votée en France la loi de 1875 sur la liberté de l'enseignement supérieur et quel parti en ont tiré les catholiques. Rapidement en effet furent organisés ces foyers scientifiques que devinrent les Universités catholiques de Paris, Lille,

Lyon, Angers et Toulouse ; des essais furent tentés ailleurs, à Poitiers, par exemple, mais ils n'aboutirent pas. D'autres pays ont bénéficié indirectement de ces initiatives françaises. A l'exemple de nos Universités, il s'en fonda à Beyrouth, Santiago du Chili, Washington, Shanghaï, Pékin, Tokio, Lublin, Milan, Nimègue et Salzbourg. Si bref qu'il soit, cet exposé d'ensemble de cette féconde action intellectuelle catholique est excellente ; il complète du plus heureusement l'œuvre de M. d'Irsay.

4. — Nous devons à M. l'abbé Fernand Martin une nouvelle édition et une nouvelle traduction de l'*Imitation de Jésus Christ*[1]. Le texte adopté est celui de Pohl auquel de légères corrections ont été apportées çà et là ; il a été disposé de manière à faire sentir la rime et le rythme voulus par l'auteur. La traduction a visé à conserver le tour poétique de l'original ; elle est généralement correcte ; n'aurait-elle pas dû être plus rigoureuse en plus d'un passage, serrer davantage le texte, être aussi plus nerveuse. J'ai regretté que n'ait pas été gardée la numérotation traditionnelle des versets. Pourquoi le titre courant n'indique-t-il pas à chaque page le chapitre ?

En une bonne introduction, M. l'abbé Martin rappelle quelle fut l'origine de l'*Imitation de Jésus Christ*, le milieu dans lequel elle est apparue, l'auteur qui l'a composée. Pour lui il ne paraît pas douteux qu'elle soit l'œuvre de Thomas a Kempis. Il l'établit brièvement dans une note de la page 523, après avoir indiqué pourquoi elle ne peut être attribuée ni au légendaire Gersen, ni au Chancelier Gerson. Cette note eût été mieux à sa place en tête de l'introduction avec les indications bibliographiques qui l'accompagnent.

Recueil posthume et factice de quatre traités indépendants, le célèbre ouvrage représente bien la tradition ascétique des moines augustins de Windesheim. Thomas a Kempis était entré en cette congrégation de très bonne heure suivant l'exemple d'un frère aîné ; il y vécut dans l'atmosphère religieuse créée par la *Devotio moderna*. Les traités de Jean Vos de Huesden, de Jean de Schoonhoven, de Gerlac Peters et de Henri Mande nourrirent sa piété avec l'Ecriture sainte et ceux des écrits des Pères qui étaient répandus au moyen âge. C'est s'inspirant des uns et des autres et

1. Abbé Fernand MARTIN, *L'Imitation de Jésus-Christ*. Traduction nouvelle. Paris, Garnier, 1936. In-8, XLII-543 pags. Prix : 18 francs.

s'éclairant des leçons de sa propre expérience que le bon religieux composa divers ouvrages de sanctification : des exhortations et des sermons, des lettres, des soliloques et des dialogues, des vies de saints. Très tôt, entre 1423 et 1427, il écrivit les *Admonitiones ad spiritualem vitam utiles*, les *Admonitiones ad interna trahentes*, le *De Sacramento*, le *Liber internae consolationis* qui eurent un vif succès : réunis en un seul ouvrage, ces traités constituèrent l'*Imitation de Jésus Christ :* M. Martin a dans son édition respecté cet ordre, qui est celui du manuscrit original conservé aujourd'hui à Bruxelles, mais qui est contraire à l'ordre traditionnel faisant du *Liber internae consolatione* le livre III, du *De Sacramento*, le livre IV.

M. Martin n'a pas apporté de nouveaux éléments pour dirimer le débat engagé depuis si longtemps sur l'auteur de l'*Imitation*. Il n'en contribuera pas moins par son exposé lucide et bien informé à orienter les esprits vers ce qui s'annonce de plus en plus comme la véritable solution du problème. Sachons-lui en gré comme de son louable effort pour que soient mieux appréciées les richesses spirituelles et littéraires de ce petit livre, précieux entre tous.

5. Dom Monnoyeur est de ceux qui persistent aujourd'hui à tenir Gerson pour l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Dans un récent opuscule[1], il a de nouveau défendu cette thèse par une argumentation qu'il résume en ces termes dans sa conclusion : « L'intention qu'a eue l'apôtre de la mystique (Gerson) de couronner les efforts de sa carrière de chancelier, en composant une série d'écrits très soignés et tout pratiques sur l'union à Dieu dans la contemplation amoureuse ; sa résolution de livrer ces traités comme anonymes pour éviter la vaine gloire, ses allusions à la *Consolation spirituelle* qu'il qualifie « consolation éternelle ou internelle », ses exhortations à imiter le Christ et à le suivre dans la voie royale de la Croix, sa gêne, ses réticences quand on lui demande certains opuscules de choix, le parallélisme, voire l'identité de doctrine et d'expressions de ses œuvres signées avec l'*Imitation ;* tout cela couronné par les témoignages de 1429 et 1472 constituent un groupe de faits on ne peut plus favorables à la

1. Dom. J. B. Monnoyeur, *Gerson, l'auteur de l'Imitation, Précis documentaire.* Ligugé, Abbaye de Saint-Martin ; Paris, Pierre Téqui, 1936. In-8, 36 pages. Prix : 3 francs.

cause ». Quand tout serait dûment établi, cela suffirait-il pour entraîner la conviction ? Nos lecteurs, à qui je recommande volontiers la lecture de cette brochure, apprécieront. Notons que Dom Monnoyeur a été victime d'une distraction (p. 9) en faisant Pierre d'Ailly évêque d'Arras : il était évêque de Cambrai.

6. Le Cloître de Nazareth est un couvent de religieuses augustines anglaises qui fut fondé à Bruges en 1629, et y demeura jusqu'en 1794 ; obligé de s'exiler alors en Angleterre à cause de la Révolution française, il y revint en 1802 pour y reprendre et continuer jusqu'à nos jours ses œuvres d'enseignement. Ses fondatrices étaient venues du monastère de Sainte-Monique de Louvain, une communauté composée exclusivement d'Anglaises, qui s'était détachée de celle de Sainte-Ursule, un autre couvent de la même ville, où avaient trouvé refuge, au XVI[e] siècle, des Anglaises fuyant la persécution anglicane. La communauté de Sainte-Ursule était un rameau sorti en 1415 de celle de Sainte-Agnès de Diepenveen, appartenant à la fameuse congrégation de Windesheim.

Après avoir minutieusement décrit le cadre matériel du cloître de Nazareth, où s'est déroulée, depuis le XVII[e] siècle, la vie des chanoinesses de Saint-Augustin de Bruges[1], et nous avoir entretenus des souvenirs qui y sont religieusement gardés, M. Daumont est remonté aux origines lointaines de la maison ; il nous raconte successivement l'histoire de la fondation de Windesheim et des couvents de Diepenveen, de Sainte-Ursule, de Sainte-Monique. Avec complaisance il s'est étendu sur les principes de vie spirituelle qui y ont dominé, principes qui ne sont autres que ceux de l'*Imitation de Jésus-Christ* sortie du même milieu. Ce n'est qu'ensuite qu'il retrace les vicissitudes de l'existence des religieuses de Bruges.

Intéressant par ce qu'il nous apprend sur le Cloître de Nazareth, l'ouvrage de M. Daumont l'est peut-être plus encore par ce qu'il nous dit de la congrégation de Windesheim et de la spiritualité qui y régna. A ce titre, il dépasse le cadre d'une histoire particulière. N'eût-il pas gagné à être plus sobre, et allégé de développements parfois un peu longs ?

1. Octave DAUMONT, *Le Cloître de Nazareth. « Couvent anglais » de Bruges*. Desclée-de *Brouwer*, 1935. In-8, 548 pages.

7. Cette nouvelle *Histoire de Louis XI*[1], où M. Auguste Bailly vulgarise d'une manière brillante les résultats des travaux approfondis d'érudits tels que MM. Calmette et Champion, est avant tout une histoire politique. On y voit comment, pris de bonne heure par la passion du pouvoir, ce souverain n'attendit pas pour prétendre l'exercer que son père le lui eût laissé : il n'hésita pas à le lui disputer par la force, fomentant des révoltes, bien inutilement d'ailleurs. Une fois qu'il l'eut en main, Louis XI n'eut d'autre préoccupation que celle de fortifier l'autorité royale, de la défendre contre les entreprises des grands seigneurs, de chefs d'Etat redoutables comme le duc de Bourgogne, Charles le Téméraire, ou le roi d'Angleterre. Résolu à parvenir à ses fins par tous les moyens, il recourut indifféremment à la violence, à la ruse ; d'une piété superstitieuse, il ne manqua pas de prier la Vierge et les saints de l'aider à réaliser ses projets, qu'ils fussent ou non inspirés par l'esprit de justice.

Il est très peu question dans cet ouvrage de la politique religieuse de Louis XI. Quelques pages seulement lui sont consacrées pour expliquer comment le roi défendit la Pragmatique Sanction de Bourges de 1438 ou l'abandonna selon qu'il eut besoin de faire pression sur le Saint-Siège ou de se le concilier. Sans doute l'auteur se serait-il étendu un peu plus sur ce point — et ce n'eût pas été inutile —, s'il avait utilisé l'ouvrage de M. J. Combet, *Louis XI et le Saint-Siège* (Paris, 1903), que je ne lui ai pas vu signaler.

8. Antoine Duprat, un bourgeois qui devint chancelier de France, archevêque de Sens et cardinal de l'Eglise romaine, occupe, au début du XVIe siècle, une place considérable dans notre histoire religieuse non moins que dans notre histoire politique et administrative[2]. En cet homme d'Etat médiocrement brillant mais tenace et obstiné, qui avait subi la forte discipline du droit romain, la monarchie française eut un serviteur docile autant que dévoué. François Ier ne l'employa pas seulement pour maintenir son auto-

1. Auguste Bailly, *Louis XI*. Collections « Les grandes études historiques ». Paris, Fayard, 1936. In-8, 412 pages. Prix : 15 francs.
2. Albert Buisson, *Le Chancelier Duprat*. Préface de M. Germain-Martin. Paris, Hachette, 1935. In-8, 364 pages.

rité contre un Parlement ambitieux de jouer un rôle politique, pour restaurer ses finances sans cesse obérées par ses prodigalités ; il eut recours à lui pour résoudre le problème si complexe des relations de l'Eglise et de l'Etat.

L'une des principales affaires ecclésiastiques auxquelles intervint en effet Duprat, fut celle du Concordat de 1516 : il eut à discuter les points principaux de l'acte fameux qui, abolissant la Pragmatique Sanction de Bourges, rétablit la concorde entre la France et le Saint Siège. Cet accord fut acheté par le pape à un haut prix : le roi de France y gagna entre autres avantages celui de nommer aux bénéfices consistoriaux, c'est-à-dire à tous les évêchés et aux plus importantes abbayes Ainsi furent supprimées les principales causes du dissentiment qui se perpétuait depuis plus de trois quarts de siècle entre Rome et la monarchie française. Le chancelier avait bien défendu les intérêts de son maître. Grief lui fut fait en France de n'avoir eu égard qu'aux prétentions de l'autorité royale et d'avoir trop facilement sacrifié les droits et libertés de l'Eglise gallicane ; en manière de protestation, le Parlement refusa d'enregistrer le traité. Duprat lui tint résolument tête et, fort de l'appui de François Ier, il réussit en 1518 à triompher de ses résistances. En 1525, s'accusèrent de nouvelles oppositions dont Duprat aurait pu être la victime : alors qu'il avait été nommé par le roi archevêque de Sens et abbé de Saint-Benoît-sur-Loire, le Parlement soutint contre lui des candidats élus par les chanoines de Sens et les moines de Saint-Benoit. Ces oppositions cédèrent cette fois encore devant la volonté du souverain.

Devenu un des grands personnages de l'Eglise de France après un long veuvage, Duprat y prit une place importante en un temps où commençaient à se répandre les erreurs luthériennes. Sous sa présidence se tint à Paris, en 1528, le fameux concile dit de Sens, concile qui, avec ceux qui eurent lieu dans les provinces voisines, organisa la lutte contre l'hérésie. L'archevêque veilla au respect des décisions qui y furent prises. Toutefois, nous ne trouvons pas chez lui cette intransigeance doctrinale qui caractérisa son contemporain Noël Beda. Son zèle pour l'orthodoxie connut des tempéraments que commanda la nécessité de ne pas contrecarrer la politique opportuniste de son souverain. Ici encore Antoine Duprat fut avant tout le serviteur du roi.

Ce personnage dans lequel M. Hanotaux n'a pas hésité à voir « un des hommes les plus considérables de l'Ancienne France », vient de nous être présenté par M. Albert Buisson dans un élégant volume de près de 400 pages. L'auteur n'a pas prétendu nous donner une biographie complète ; n'aurait-il pas dû refaire l'histoire des vingt premières années du règne de François Ier. Aussi est-il relativement bref sur les affaires religieuses ; du moins nous dit-il l'essentiel de ce qu'il faut savoir sur le rôle religieux de Duprat. Nous ne tiendrons pas rigueur à M. Buisson d'erreurs ou de distractions qui lui ont échappé, notamment sur les institutions ecclésiastiques, sur des fautes d'impression dont le nombre aurait été facilement diminué. J'ai regretté toutefois qu'il n'ait pas utilisé certains travaux, par exemple les *Nonciatures de France sous Clément VII*, publiées par M. Fraikin.

A. LEMAN.

(*A suivre.*)

CORRESPONDANCE

Nous avons reçu la lettre suivante :

Monsieur le Secrétaire,

Dans la *R. A.* du 5 novembre, je trouve un bienveillant compte rendu de mon ouvrage : *La Crédibilité du Dogme catholique.* Puis-je, tout en remerciant M. L. Enne, vous envoyer quelques mots pour examiner la critique qu'il veut bien m'adresser, d'après laquelle je manifesterais « à l'égard de l'Apologétique interne une défiance injustifiée ».

1. — Il me semble que la nature des questions à traiter comme les exigences fondamentales de l'esprit humain commandent de donner à l'Apologétique un caractère nettement intellectualiste. Le Christianisme est d'abord un fait qui relève de l'histoire. Pour ce motif, comment renoncer à nous placer sur le terrain de l'histoire ? D'autre part, le premier et le plus radical besoin de l'intelligence est le besoin de vérité. Il ne s'agit pas, avant tout, de savoir si le Catholicisme est bon : il y a des illusions fécondes et des erreurs bienfaisantes. Le problème capital est celui-ci : *le Catholicisme est-il vrai ?* Pour démontrer cette vérité, l'Apologétique interne doit sans doute intervenir ; car une Apologétique scientifique adéquate doit se fonder sur tout le réel : interne au sujet et externe. Mais son rôle sera secondaire : de ce qu'une doctrine religieuse nous paraît désirable et bonne, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle soit vraie

Il faut faire appel à l'Apologétique interne pour une autre raison : pour montrer l'inanité de toute fin de non-recevoir que le principe d'immanence absolue opposerait à la révélation. Il est nécessaire de faire admettre dans la nature humaine, au regard du surnaturel, une capacité et une convenance, cette puissance *obédientielle* dont parlent les scolastiques. Car, s'il importe de ne pas confondre le naturel et le surnaturel, il importe aussi de

ne pas les opposer pour pouvoir comprendre comment un don qui reste en dehors de nos exigences peut cependant nous béatifier et même nous être imposé. A cela peut contribuer beaucoup l'Apologétique interne.

2. — S'ensuit-il que *la préparation morale du sujet* rentre dans l'objet de l'Apologétique ? Celui qui ne veut pas voir ne voit pas, et il y a des préjugés philosophiques qui rendent très difficile la certitude du fait de la révélation. Je crois que la préparation morale du sujet dépend des influences divines qui ne relèvent que de Dieu, et d'une discipline complémentaire : l'*Art apologétique* qui s'efforce prudemment et par une conduite personnellement adaptée à acheminer quelqu'un vers la foi. Je distinguerais donc *Apologétique* et *Application* de l'Apologétique, *Science apologétique* et *Art apologétique*. L'Art apologétique suppose la science apologétique ; mais, avec elle, d'autres qualités : le sens de l'adaptation, la sensibilité qui sait parler au cœur, la valeur morale surtout. Cette distinction me paraît importante pour éviter les malentendus sur l'objet, le but, la méthode et le contenu de l'Apologétique.

3. — Mais si la préparation morale du sujet ne relève pas de l'Apologétique, la méthode interne lui appartient, ai-je dit, et dans le sens indiqué. L'Apologétique n'exclut qu'une méthode d'immanence qui impliquerait un semi-immanentisme et un semi-agnosticisme.

En vous remerciant, Monsieur le Secrétaire, de bien vouloir accueillir cette courte mise au point, je vous prie d'agréer mes salutations respectueuses.

J. Falcon.

Réponse de M. l'Abbé Enne

Je dois m'excuser tout d'abord d'avoir gardé si longtemps dans mes dossiers la communication du R. P. Falcon ; malheureusement, mon ministère auprès des jeunes ne me laisse que fort peu de loisirs pour le travail intellectuel, en dehors des grandes vacances ; et par surcroît, un deuil familial m'a obligé à différer encore ma réponse jusqu'à ce jour.

D'ailleurs, je ne puis cacher mon embarras. S'il ne s'agissait que de rétracter ou de rectifier un terme peut-être excessif, qui risquerait de jeter le discrédit sur l'ensemble de l'ouvrage, je n'hésiterais pas à le faire immédiatement, tant mon intention, clairement explicite, me semble-t-il, dans ma recension, était et demeure de signaler ce travail de haute classe comme « un des meilleurs traités théologiques et scolastiques de systématisation apologétique ». Et en écrivant que « c'est sans doute dans l'ouvrage du R. P. Falcon qu'un maître de l'Apologétique comme le P. Gardeil retrouverait l'expression et l'application la plus fidèle de sa pensée », je crois en avoir suffisamment indiqué la valeur.

Mais, en réalité, la controverse qui se trouve ici engagée dans les termes les plus pacifiques et les plus courtois, soulève un tout autre problème, et infiniment plus vaste que celui d'une mise au point équitable de ma recension : le problème immense de la méthode apologétique, et alors que la polémique de ces vingt-cinq dernières années semblait être définitivement close par un traité de paix signé des plumes les plus autorisées, nous donnons l'impression de vouloir imprudemment en rouvrir les débats. *Non recuso laborem.* Je ne cherche nullement à me dérober, mais on comprendra aisément que je me limite aux remarques essentielles, et que pour la question de fond, je renvoie aux études les plus concluantes.

1. Tout apologiste fera siennes les exigences du R. P. Falcon, concernant le « caractère nettement intellectualiste » de l'Apologétique ; et aucun ne songe, me semble-t-il, à abandonner le terrain de l'histoire pour la présentation objective du fait chrétien au premier rang des signes de crédibilité. J'ajoute que, pas plus que le R. P. Falcon, ou le R. P. Gardeil, je n'admettrais qu'on fît entrer dans la synthèse apologétique je ne sais quel romantique « appel au cœur » sous le faux nom « d'Apologétique interne ». J'irais même plus loin : je désirerais qu'on bannît définitivement du vocabulaire apologétique le terme de « certitude morale » qui donne l'impression d'une certitude dévaluée, ou d'une vérité au rabais, alors qu'il s'agit de la certitude la plus totale ; et je n'ai pas manqué de féliciter, à ce sujet, l'auteur d'avoir employé le terme exact, quoiqu'un peu compliqué de « certitude absolue, indirecte et libre ».

2. C'est donc en fonction de ces exigences intellectualistes qu'il faut situer le rôle de l'Apologétique interne.

Ce rôle, le R. P. Falcon, dans son Introduction, l'a défini en ces termes : « La méthode interne qui part des aspirations et des besoins de l'âme humaine pour aller à la rencontre du catholicisme n'est pas à négliger : elle est l'auxiliaire de la méthode externe » (p. 41).

Et, tant dans l'Introduction que dans la note explicative reproduite plus haut, il écrit : « Une apologétique scientifique adéquate doit se fonder sur tout le réel : interne au sujet et externe. Or le fait qu'une doctrine éveille les aspirations les plus profondes de la nature humaine et les satisfait, qu'elle procure à telle âme paix, lumière et consolations constitue certainement un argument en faveur de sa vérité et même de son origine divine. » (Crédibilité, p. 41.)

Mais, aussitôt, d'ajouter : « Toutefois la méthode interne reste *secondaire*. De ce qu'une doctrine religieuse nous paraît désirable et bonne, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle soit vraie » ; et pendant une grande page, il s'efforce de limiter la valeur de l'Apologétique interne au profit des motifs externes, les seuls dont on puisse dire qu'ils sont vraiment « démonstratifs » parce que seuls ils sont « rationnels, impersonnels et objectifs ». Et, en application immédiate de ces principes, sur un important volume de près de 500 pages, quinze seulement sont consacrées à « l'identité de l'Eglise catholique avec l'Eglise fondée par le Christ, prouvée par sa vie miraculeuse, et sur ces quinze pages, deux exactement à la « transcendance de la doctrine enseignée par l'Eglise » (p. 490) et à « l'attirance de l'Eglise » (p. 491).

S'étonnera-t-on que j'aie pu écrire, dans ma recension, que « l'auteur manifeste à l'égard de l'Apologétique interne une défiance injustifiée » ? Plus exactement, il eût fallu écrire que sa pensée paraît assez flottante, puisqu'ici il lui reconnaît « valeur d'argument en faveur de la vérité et de l'origine divine du catholicisme », et que là, il s'empresse de nous crier casse-cou ! tandis que dans l'ensemble de sa synthèse, il la relègue pratiquement au rang d'un appendice.

C'est trop, et trop peu.

C'est trop ; car, en fait, dans la pensée de l'auteur, et dans l'esprit de son ouvrage, la démonstration est achevée à la p. 476 :

une fois établies *historiquement* la mission divine du Christ, l'institution de l'Eglise, ses propriétés et ses notes, la concession accordée à la « vie miraculeuse de l'Eglise » n'ajoute pas grand'chose, du moins dans les proportions, où l'on a réduit l'argument et à la place où on l'a relégué.

C'est trop peu, lorsqu'on a déclaré qu'une « Apologétique scientifique adéquate doit se fonder sur tout le réel : interne au sujet et externe », alors que, pratiquement, il n'est pas tenu compte de ce « sujet » qui semble n'avoir qu'à se soumettre logiquement à l'évidence fulgurante du témoignage historique.

Est-ce là vraiment le dernier mot d'une « Apologétique scientifique adéquate », et trahira-t-on les exigences de l'intellectualisme en accueillant une méthode plus compréhensive ?

3. Cependant, dans un passage de sa note explicative, le R. P. Falcon semblerait entrevoir le vrai rôle de l'Apologétique interne, et le vrai problème qu'elle soulève, le problème du « sujet » en face du surnaturel. Il écrit en effet : « Il faut faire appel à l'Apologétique interne pour une autre raison : pour montrer l'inanité de toute fin de non-recevoir que le principe d'immanence absolue opposerait à la révélation. Il est nécessaire de faire admettre dans la nature humaine, au regard du surnaturel, une capacité et une convenance, cette puissance *obédientielle* dont parlent les scolastiques. »

Fort bien ; et je suis tout prêt à reconnaître qu'aux pages 65, 66, 69, et surtout 87-88, l'auteur nous donne sur cette puissance obédientielle toutes les précisions *théologiques* satisfaisantes. Mais le rôle de **l'apologiste** ne serait-il pas, à la lumière de cette théologie si sûre, de poser et de chercher à résoudre le problème de l'homme en fonction précisément du surnaturel qu'on lui propose ? Et ce problème ne se réduirait-il pas en définitive à une lutte entre une nature spontanément offerte à tous les dépassements, et une volonté farouche de se suffire, au contraire, à elle-même ? N'est-ce pas l'œuvre de l'apologiste de synthétiser, et de coordonner toutes les conclusions de la philosophie, de la morale, de la science, de l'histoire des religions, pour mettre en relief cette intrigue qui constitue vraiment tout le drame humain : s'enfermer, à tous les degrés de la pensée et de l'action, dans sa propre autonomie, ou rester ouvert sur des possibilités supra-

humaines, disponible pour un enrichissement surnaturel. C'est bien, si je ne me trompe, la puissance obédientielle des scolastiques, mais située dans la perspective de la vie humaine et de l'histoire, et la constitution de tous les laïcismes contemporains, en face d'une Eglise qui ne se lasse pas de proposer aux hommes le don divin, ne fournirait pas le chapitre le moins saisissant de cette préparation indispensable du « sujet ».

Et il est clair qu'il ne s'agit pas là d'une « préparation morale », et que l'apologiste n'a pas à se changer en prédicateur. Il s'agit, en réalité, d'une métaphysique de la nature vérifiée par les faits, à la lumière même, et dans l'unité des affirmations les plus essentielles de notre théologie sur l'homme : nature que j'ai la tentation de clore jalousement sur elle-même, aussi bien dans le domaine physique, pour l'interdire au miracle, que dans le domaine intellectuel, pour l'interdire à toute Révélation, que dans le domaine moral, pour garder mon autonomie ; tentation du point final, alors que la phrase doit se continuer, d'après les desseins providentiels ; tentation qui, après tout, offre un certain caractère de légitimité, puisque c'est la nature qui forme le champ de conquête de ma personnalité, et que ce champ devrait logiquement me suffire, et qu'au delà je n'ai aucun droit à revendiquer ; et cependant tentation coupable, puisque, sans même connaître le surcroît divin, il serait aisé de montrer que c'est par un décret-loi arbitraire, une illusion naïve ou un dilettantisme orgueilleux, que l'homme prétend se contenter de ce qu'il a. Et au regard de ce problème de métaphysique humaine ainsi posé aussi rigoureusement et aussi scientifiquement que possible, — bien qu'évidemment, les faits qui le corroborent soient toujours en marche — il faudra présenter la solution cohérente apportée par le catholicisme, par l'Eglise vivante, et montrer comment cette doctrine explique à la fois les déficiences de la nature, et achève, prolonge ses aspirations, dans le sens même de leur sincérité originelle. Et cette confrontation du problème et de cette solution vitale, non seulement constituera « un argument en faveur de la vérité et même de l'origine divine » du catholicisme comme l'auteur consent à l'admettre (Crédibilité, p. 61), mais aura situé le sujet dans l'axe de la recherche, excitant en lui le désir de connaître les autres signes qui peuvent lui donner la certitude réelle que c'est bien Dieu qui lui confère ce surcroît, et

lui permettant de les aborder sous leur vrai jour, dans leur complexité et leur convergence, au lieu de se ruer orgueilleusement sur eux, pour les détruire à coup d'objections partielles.

Mais pourquoi m'étendre sur cette question qui a été maintes fois traitée dans cette Revue ? Je crains que mon argumentation trop rapide ne soit maladroite, et je préfère renvoyer le P. Falcon au livre de Mgr Brunhes. *La Foi et sa justification rationnelle*, ou aux articles si lumineux de M. Masure parus ici même sous le titre de « l'*Apologétique du signe*[1] ».

4. Je ne sais si je me trompe, mais j'ai l'impression que le R. P. Falcon se rangerait volontiers aux vues des deux éminents apologistes que je viens de citer, si un mot ne lui faisait pas peur, celui d'*immanence*.

Il ne vient, certes, à la pensée d'aucun apologiste catholique de défendre l'immanentisme moderniste que l'auteur réfute dans son Introduction, p. 37 à 40.

Mais se montre-t-il tout à fait exact et équitable lorsqu'il juge « la méthode d'immanence chez quelques catholiques » p. 33 à 37) ? Unir d'abord, sans distinction, les noms de M. Blondel et du Père Laberthonnière révèle un examen un peu rapide des deux philosophies, et des deux système apologétiques, si divergents, qu'elles commandent. Comment, par exemple, pourra-t-on reprocher encore à M. Blondel « d'affirmer que le catholicisme est *immanent* à la nature humaine, en ce sens qu'il est *postulé* par elle ? » (p. 35). Comment l'accuser encore de dire que le surnaturel s'impose à nous comme « une *vraie et rigoureuse exigence* » ? (p. 33). Est-il exact, également, de laisser entendre que cette méthode se suffit à elle-même, et est exclusive des motifs externes de crédibilité, alors qu'on l'a si justement définie comme « une apologétique *du seuil* », ou mieux encore, comme une « apologétique *de la crypte* » signifiant par là que son rôle subsiste durant tout le temps de la démonstration de crédibilité, mais ne saurait supplanter cette dernière ? Enfin, si M. Blondel semble, en effet, « rabaisser la valeur de la raison spéculative », n'est-ce pas surtout pour la débouter de sa prétention à présenter l'idée claire et le concept comme l'ultime conquête de la vérité, au lieu de s'ouvrir, en vertu toujours de la puissance obédientielle, à la possibilité d'une intellection plus parfaite, celle-là

1. *R. A.*, janvier-avril-juin-novembre 1934, particulièrement le numéro de janvier.

même que S. Thomas propose comme le terme absolu, infiniment désirable, — encore que notre désir en soit inefficace — de notre capacité intellective ? Ces pages sur « la méthode d'immanence chez quelques catholiques » demanderaient d'équitables mises au point.

Mais je me hâte, en terminant, de rassurer le R. P. Falcon, en lui avouant que, tout autant que M. Blondel lui-même, je répugne à ce mot d'*immanence* qui prête à tant d'équivoques, et je considérerais comme bienfaisant pour l'Apologétique de le supprimer de son vocabulaire comme celui de *certitude morale*. Serais-je trop exigeant ou révolutionnaire ? Il me paraîtrait non moins utile de ne plus parler d'*Apologétique interne* et d'*Apologétique externe*, comme s'il s'agissait de deux méthodes opposées, ou simplement juxtaposées. De même que la démarche de foi est *une*, malgré sa complexité, de même le problème apologétique est *un* en dépit des questions multiples auxquelles il se réfère. Et ce problème, c'est bien de faire reconnaître le plus scientifiquement possible « la crédibilité du dogme catholique », mais cette démonstration « adéquate » implique qu'au point de départ, on a déjà établi, selon l'heureuse expression du cardinal Mercier, que « le problème de l'homme dépasse l'homme », et qu'il trouve une solution étrangement satisfaisante dans ce dogme catholique dont on lui présentera ensuite, dans un faisceau convergent, et dans le prolongement de cette perspective intérieure, les humaines et divines garanties. De telle sorte, — comme j'ai pu l'écrire dans ma recension, — « qu'au terme d'une démonstration apologétique, on puisse conclure que ni l'Eglise ne s'explique sans le Christ, ni le Christ sans Dieu, ni le sujet humain dans sa complexité totale, sans le Christ et l'Eglise.

Et au terme de ce court débat, je me crois autorisé à exprimer dans les mêmes termes, ma conclusion personnelle sur l'ouvrage par ailleurs si remarquable du R. P. Falcon : « Il ne manque, on le voit, à ce monument construit sur le roc solide de la logique, de la théologie et de l'histoire, que d'être situé dans une perspective plus vaste, que l'apologiste ne doit pas craindre de reconnaître pour son domaine. »

L. Enne.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

Notes de littérature

Le chemin sans retour, roman, par Jeanne Ancelet-Hustache. Librairie Bloud et Gay.

Quel est ce chemin sans retour ? Le chemin de la vie, sans doute

« L'homme par ce chemin ne repasse jamais. » (Lamartine.)

Il est vain de vouloir rattraper sa jeunesse, même si, après la quarantaine, on a gardé un cœur de vingt ans, c'est-à-dire les enthousiasmes et les illusions, avec le désir d'aimer et d'être aimé.

Ce fut un cruel chemin sans retour que celui de Solange Méville, fille unique d'un modeste fonctionnaire des ponts et chaussées. Elle connut une enfance et une jeunesse heureuses, dans une petite ville de l'Yonne. Là, elle connut l'amour dans ce qu'il a de généreux, d'exaltant, de pur. Là elle devint la fiancée du jeune homme qu'elle aime depuis toujours.

Sa mère meurt, son père prend la retraite et l'emmène vivre en Lorraine, son pays nayal à lui, dans une petite ville, loin du pays où elle a découvert le bonheur. Mais le bonheur habite en son cœur de fiancée, où qu'elle soit. Dans deux ans aura lieu le mariage retardé jusqu'en 1915, pour cause d'examens et de diplômes à conquérir. Et c'est la guerre en 1914. Jacques est mobilisé. Solange devient infirmière en sa petite ville. Elle « tient », car elle reçoit les lettres aimées. Un jour c'est la lettre d'un inconnu qui lui annonce son malheur : Jacques a été tué à Verdun. Son père meurt. La voilà seule et sans grandes ressources. Elle achète un magasin de librairie-papeterie. « Ses affaires marchent bien ; elle doit être heureuse », dit-on autour d'elle.

Les jours après les jours passent, monotones et lents. Les années se succèdent. Elle double cap de la quarantaine. « Elle est morte depuis longtemps la jeune fille que Jacques a aimée... Le

bien-aimé dort sous la terre, là-bas, dans le grand cimetière de Douaumont... Le siècle a poursuivi son cours, les hommes ont oublié la guerre ; ils sont revenus à leurs habitudes, à leurs passions, à leurs erreurs. La guerre, elle, n'a pas cessé de nuire, comme une bête mauvaise dont la morsure continue à faire son œuvre de mort, longtemps après qu'on l'a écrasée. Les uns traînent leurs béquilles, les autres leurs pauvres yeux sans lumière ou leurs faces ravagées. La misère insidieusement a entrepris la conquête de la terre, la haine et la défiance n'ont pas cessé de ronger les cœurs : c'est le venin de la guerre qui roule encore dans les veines du monde ; mais parce que le temps a coulé, le monde oublieux ne sait presque plus quelle est la cause de son mal » (p. 44).

Soudain, voici la joie nouvelle ; « car les années ont altéré le visage de Solange, elles n'ont pas changé son cœur. » Imprudente et candide, elle croit, elle espère pouvoir être encore aimée à quarante ans par un jeune homme de vingt-sept, qui vient d'arriver comme employé de banque. Il est bon musicien ; Solange, elle aussi, aime la musique et fait bonne contenance au piano. On se rencontre. Ce sont d'agréables soirées. Comme elle est heureuse, avec des riens ; être à côté de lui, le voir passer furtivement, quatre fois par jour, sur la place. Elle aime, sans être aimée probablement. Cela pourrait suffire à son bonheur, c'est-à-dire à ses illusions. Seulement il y a, dans le voisinage, une jeune fille assez médiocre et qui n'entend rien à la musique ; mais elle a vingt ans. Et, un jour, gentiment, ignorant sa cruauté, Robert bon camarade annonce à Solange son prochain mariage avec Annette, bonheur !

« Etait-ce donc trop cette petite part de joie qu'elle avait reconquise après le désastre de sa jeunesse, comme un îlot de paix où l'on aborde enfin après le naufrage ? Et déjà elle en était impitoyablement chassée. Encore une séparation ! Ne pouvoir jamais retenir l'être qu'on aime, le voir s'en aller dans la mort, ou dans la vie, et se trouver de nouveau seule, toute seule... » (p. 234).

La pauvre Solange, le soir même de cette confidence, fut écrasée par une automobile, alors qu'elle était sortie sur la route, la nuit, pour dissiper son chagrin.

Quiconque voudra avoir un tableau en miniature de

« la vie humble aux travaux ennuyeux et faciles »

que peut mener une humble vieille fille, dans le fond d'une province, qu'il lise « Le chemin sans retour ». Il y verra, en outre, combien la vie est cruelle, surtout lorsqu'elle a été blessée, en quelque façon, par la guerre, la grande tueuse qui a broyé les corps par millions, mais qui a aussi broyé les cœurs, écrasé les âmes, ravagé les vies innocentes et paisibles. Mais le fleuve éternel n'est pas arrêté pour cela ; les épaves sont déposées sur le bord ; qu'elles se remettent en amont pour se faire reprendre par le courant, ce n'est pas possible. C'est le chemin sans retour. Avec quelle indignation l'auteur parle de la guerre, maintenant que la guerre s'enhardit à vouloir montrer de nouveau sa face hideuse !

Peut-il sortir quelque chose de banal de la plume de Mme Ancelet-Hustache, qui a écrit l'incomparable « *Livre de Jacqueline* », livre de douleur, de souvenir, de résignation et d'héroïque charité chrétienne ? Nous ne le pensons pas. Que ce maître-livre pût faire du tort aux autres livres du même auteur, ce serait une injustice.

Le chemin sans retour est un livre assez amer, en vérité : mais seulement comme la vie elle-même qui est parfois trop dure.

Les quelques citations que nous avons faites montrent assez la qualité d'un style ferme et dépouillé.

Pr. Testas.

PETITE CORRESPONDANCE

L'Encyclique quadragesimo Anno

Q. *Où trouver un bon commentaire de ce document essentiel?*

R. Je vous recommande celui que l' « Action populaire » vient de publier chez Spes : *L'Encyclique « Quadragesimo Anno » sur l'ordre social*, commentée par questions et réponses. Préface de Mgr Bruno de Solages, 416 pages, 15 francs, franco 16 fr. 50.

REVUE DES REVUES

Revues philosophiques

Revue thomiste. — *Mars-avril* 1936. Régis Jolivet : « *Trois critiques de l'humanité cartésienne* ». En réalité, il s'agit de montrer comment Proudhon, Cournot et surtout Nietzche échappèrent à l'engouement de leur temps pour le progrès indéfini de l'humanité par le moyen de la science appliquée, et comment on trouve chez eux une critique, partielle mais réelle, de cette attitude mystique, irréfléchie. — R. P. Garrigou-Lagrange : « *La possibilité de la grâce est-elle rigoureusement démontrable* » ? — R. P. Richard : « *Quelques remarques à propos d'une célèbre controverse* » : « Il s'agit du désir naturel de voir Dieu... On voudrait « ramener le débat à ses éléments primitifs et essentiels ; en préciser la valeur en fonction de la solution recherchée, et faire, enfin, état de quelques textes de Saint Thomas, trop laissés dans l'ombre. » Cela mettra-t-il fin au débat ? — E. Mura : « *L'âme du corps mystique.* » « Cette âme, est-ce bien le Saint-Esprit, l'Esprit du Christ Jésus, devenu aussi l'Esprit de tous les fidèles ? Ou bien ne serait-ce pas plutôt la grâce sanctifiante... ? » A cette question, l'auteur croit devoir répondre qu'il faut « réserver au Saint-Esprit seul cette attribution et ce rôle d'âme et de principe vivificateur, à l'exclusion de toute autre réalité surnaturelle et nommément de la grâce sanctifiante ».

Mai-juin 1936. E. Neveut : « *Le désir des sacrements* ». Comparaison entre la doctrine du Concile de Trente et la pensée de Saint Thomas au sujet de la nécessité et du désir des sacrements. — R. P. Zorb : « *Saint Thomas et l'inspiration biblique.* »

Novembre-décembre 1936. Maurice Blondel : « *L'office du philosophe.* » Il y a bien accord. M. Blondel a été sollicité par la *Revue Thomiste* de dire « en quoi consiste l'attitude, l'esprit propre, le devoir professionnel du philosophe en tant que sa recherche doit être spécifiée en présence des enseignements du théologien sur les vérités où ils ont à se rencontrer en gardant une autonomie formelle » ; sollicité, en somme, de nous dire comment il conçoit sa propre vocation, d'où vient qu'il a philosophé comme il l'a fait. Impossible de résumer en quelques mots ce témoignage trop court mais si dense. — R. P. M. Labourdette : « *La foi théologique et la connaissance mystique, d'après saint Jean de la Croix.* » Quels sont les rapports entre foi théologique et connaissance mystique ? Essayons de le voir à travers Saint Jean de la Croix. Pour cela, voyons d'abord le sens général de son œuvre et ses éléments composants. Dans ce contexte nous pourrons mieux voir ce que sont, pour lui, foi et connaissance mystique et peut-être ce qu'ils sont d'une façon générale. L'auteur ne fait d'ailleurs qu'amorcer cette tâche dans ce numéro, montrant seulement le rôle de la foi dans la marche vers l'union divine, terme du progrès spirituel. — R. P. Garrigou-Lagrange : « *Science et sagesse* » : (compte rendu du livre de M. Maritain). — R. P. G. Rabeau : « *Les tomes III et IV de Nouveau Traité de Psychologie* », traitant l'un des associations sensitivo-motrices, l'autre des fonctions et des lois générales. — Charles Journet : « *Note sur l'âme de l'Eglise.* » Réponse aux critiques faites par M. Mura dans un précédent article (janvier-février 1936) sur « l'âme du corps mystique ».

BIBLIOGRAPHIE

Variétés

Une troublante figure: Calvin, par le Chanoine Marchand (Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris). Prix: 3 fr. 50.

C'est pour répondre à l'étude de M. Imbart de la Tour, « Calvin et l'institution chrétienne », étude où l'auteur ne cache pas ses sympathies, voire même son admiration pour le pape de Genève, que M. le chanoine Marchand a écrit une brochure où se trouve résumée et réfutée « l'Institution chrétienne » qui n'est, à vrai dire, qu'un catéchisme à rebours, dogmes niés, morale altérée, liturgie ridiculisée, histoire faussée etc., cela en des termes qui n'ont rien à voir avec la douceur évangélique: ceux qui s'occupent des questions protestantes liront ce livre avec intérêt.

Nos raisons de croire aux merveilles de Laus, par M. Médan, agrégé des lettres, docteur ès-lettres, professeur à l'Université d'Aix-Marseille (Librairie Gabalda, 90, rue Bonaparte, Paris). Prix: 8 francs.

L'histoire de Notre-Dame du Laus, dans le diocèse de Gap et dont la statue eut les honneurs du couronnement solennel en 1855 (disons pour mémoire que la première statue couronnée en France fut celle de N.-D. des Victoires en 1853) est vraiment étonnante.

Mgr Gouthe-Soulard écrivait jadis à Mgr Ricard: « je crois que cette histoire est fort difficile à faire, à cause des merveilles extraordinaires qui l'ont remplie », et parlant de l'heureuse voyante, il ajoutait: « Ces 50 ans de vie avec Dieu, Jésus-Christ, la sainte Vierge, les saints et les anges sont vraiment *renversants* ».

M. Médan, agrégé des lettres, docteur ès lettres, professeur à l'Université d'Aix-Marseille, tous titres qui révèlent que nous avons affaire à un clerc et à un clerc qui n'a pas trahi, nous donne « les raisons de croire aux merveilles du Laus. »

Il a mis remarquablement en valeur la qualité des premiers historiens, contemporains de la voyante (1650-1718) et analysa avec une grande pénétration et une science théologique que l'on est heureux de trouver chez un laïc, l'âme de la vénérable Benoite Rencurel; montrant que toute sa vie fut dans la ligne de ses paroles et de ses déclarations.

Ce livre ne convaincra pas les incrédules, puisque la vue d'un mort ressuscité ne les ferait pas changer de conduite: Notre-Seigneur a pris le soin de nous en avertir. Mais M. Médan voudrait toucher ceux qu'il appelle « les catholiques timorés » lents à croire et qui (mais faut-il leur jeter la pierre) ne donnent pas facilement leur adhésion aux miracles, aux faits surnaturels et visions qu'on leur a raconté. Son Excellence, Mgr Bonnabel, évêque de Gap, a écrit la préface de cette étude. C'est assez dire en quelle estime il tient cette intéressante mise au point des « merveilles du Laus ».

Charles Chalmette.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Éd., 17, r. Cassette.

L'APPARTENANCE INVISIBLE
AU ROYAUME DE DIEU

[Ce discours de Son Exc. Monseigneur Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, que la Revue Apologétique *est heureuse d'offrir à ses lecteurs, devait être prononcé par son éminent auteur le 24 janvier dernier, à la cathédrale de Lyon, au cours de l'Octave pour l'Unité des chrétiens. Mgr Besson ayant dû, le même jour, se trouver à Soleure, pour le sacre du nouvel évêque de Bâle et Lugano, le discours fut lu par M. le chanoine Arni, Chancelier de l'évêché de Fribourg, qui prononça quelques paroles en guise d'introduction. Nous tenons à les publier également, en tête du discours de Mgr Besson, dont nous n'avons pas besoin de souligner à nos lecteurs la bienfaisante opportunité[1].]*

C'est sans doute une déception pour vous tous que de ne pas voir apparaître dans cette chaire la personne vénérée de l'Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg, qui avait accepté de vous parler aujourd'hui de l'appartenance invisible au Royaume de Dieu. Depuis lors, en effet, on a demandé à S. Exc. Mgr Besson de prenpre part, comme évêque coconsécrateur, à la cérémonie du sacre du nouvel Evêque de Bâle, qui a lieu aujourd'hui même. Et le Nonce apostolique en Suisse a absolument exigé sa présence à cette cérémonie, d'autant plus qu'à cette occasion doit avoir lieu une importante réunion de tous les Evêques suisses. D'autre part, les organisateurs de la manifestation à laquelle vous assistez dans cette cathédrale n'ont pas voulu renoncer entièrement à la conférence de Mgr Besson : ils lui ont donc demandé d'en faire lire ici le texte par celui qui a l'honneur de vous parler.

Venu à Fribourg et au nom de mon Evêque, j'exprime donc aux prêtres et aux fidèles réunis dans cette église les vifs regrets de

1. Cette conférence paraît en même temps traduite en anglais dans la Revue Anglicaine *Laudate*, des Moines bénédictins anglicans de l'Abbaye de Nashdom. Cette publication est faite avec autorisation de l'Auteur.

S. Exc. Mgr Besson de n'avoir pas pu vous adresser lui-même la parole aujourd'hui. Mais je suis heureux de vous dire, en son nom, qu'il est par la pensée avec vous en ce moment, pour demander à Dieu qu'il accorde à tous ceux qui se réclament de la doctrine du Christ, la grâce de s'unir visiblement et invisiblement, d'une manière définitive, dans une même foi et dans un même amour, afin qu'un jour vienne où il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur.

EXCELLENCE[1],
MESSEIGNEURS,
MES TRÈS CHERS FRÈRES,

Au dernier soir de sa vie terrestre, le Sauveur, après avoir prié pour ses apôtres, ajouta cette parole que vous connaissez bien : « Je ne prie pas seulement pour eux, mais aussi pour ceux qui, par leur prédication, croiront en moi : que tous, ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous ; qu'ils soient un en nous[2]. » Ce vœu du Sauveur vise la parfaite unité de pensée et de sentiment qui doit régner entre tous ceux qui se réclament de son nom. Dans cette antique primatiale, témoin, au XIIIe siècle, d'une des plus célèbres tentatives d'union que l'histoire ait enregistrées, nous sommes précisément rassemblés par un commun désir de voir cesser les douloureuses divisions dont la chrétienté présente le spectacle. Rien de plus légitime, rien de plus saint que ce désir : nous serions indignes du Christ si nous ne faisions tout ce qui dépend de nous pour en hâter la réalisation.

Mais, comme aucun bon travail ne peut s'accomplir sans idées claires, nous devons d'abord nous entendre sur quelques principes, en dehors desquels toute union manquerait de solidité. C'est sans doute ce qu'ont voulu les organisateurs de cette journée, quand ils ont invité l'Evêque de Lausanne, Genève et Fribourg, à vous dire qui sont ceux qui appartiennent au Royaume de Dieu et comment ils en font partie.

Daigne Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Maître que tant d'âmes invoquent, en des termes différents mais avec une commune pié-

1. S. Exc. Mgr Jean Delay, évêque titulaire de Lepti, auxiliaire de Son Eminence l'Archevêque de Lyon. On sait que le siège de Lyon est actuellement vacant, par suite de la mort de S. Em. le cardinal Maurin.
2. S. Jean, XVII, 20-21.

té, le Sauveur que tant d'autres pressentent, au moins confusément, l'unique Nécessaire dont tous nous avons l'absolu besoin, donner à nos intelligences la lumière et à nos cœurs le véritable amour, pour que nous puissions comprendre son adorable message, et que, l'ayant compris, nous en tirions logiquement les conséquences. Demandons cette grâce à la Mère du Christ qui, du haut de la colline aimée, veille sur sa bonne ville de Lyon : Notre-Dame de Fourvière, priez pour nous !

***

Dès les premiers jours, les hommes, qui ne trouvaient point ici-bas la félicité dont tout leur être avait soif, appelaient de leurs vœux un avenir où la vie serait pleinement heureuse. Le peuple juif, resté, par suite d'une révélation spéciale, plus proche de la vérité, savait que cette ère de bonheur ne se réaliserait que si l'Eternel, source de tout bien, exerçait partout sa puissance. Les prophètes parlent du Royaume de Dieu, qu'ils entrevoient à travers les siècles. Michée prédit une sorte d'âge d'or où Dieu régnera sur Sion pour toujours[1]. Daniel annonce que le Dieu du ciel suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit et dont la domination ne passera pas[2]. Isaïe chante les messagers de la paix qui passent au milieu des montagnes, les messagers de bonnes nouvelles, qui proclament le salut en disant à Sion : ton Dieu est roi[3]. Il songe avec enthousiasme aux foules qui se pressent pour accourir dans ce royaume : « Debout, Jérusalem ! Tressaille d'allégresse ; car ta lumière paraît et la grandeur de Dieu resplendit sur toi. Voici que les ténèbres couvrent la terre, l'ombre enveloppe les peuples ; mais Dieu se lève et sa gloire se manifeste sur toi. Les nations marchent vers ta lumière, les rois, vers la clarté de ton soleil. Regarde : tous se rassemblent, ils accourent, tes fils qui viennent de toutes les distances, tes filles de tous les points de l'horizon[4].

Ce royaume, que les prophètes annonçaient sous des images matérielles et terrestres, c'est le Christ qui l'a fondé, mais en lui donnant son vrai caractère : — le Christ, qui n'est point un sage, un prophète, un être supérieur participant avec d'autres,

1. Michée, IV, 7.
2. Daniel, II, 44.
3. Isaïe, LII, 7.
4. Isaïe, LX, 1-4.

quoique plus que d'autres, à l'esprit divin ; — le Christ, qui ne peut être le terme d'aucune comparaison, puisque en lui seul, à l'exclusion de tout autre, habite la plénitude de la divinité[1], et donc la plénitude de la grâce, à un tel degré que c'est de cette plénitude que nous avons tous reçu[2].

Le Christ est le seul Sauveur : le salut n'est en aucun autre ; car il n'y a pas sous le ciel un autre nom par lequel nous puissions être sauvés[3]. Tous les hommes, sans exception, même ceux qui sont venus au monde des milliers d'années avant sa naissance temporelle, même ceux qui viendront des milliers d'années après sa mort, même ceux qui ne l'ont jamais connu et ne le connaîtront jamais, s'ils sont sauvés, ne peuvent être sauvés que par lui. Ce Christ, ce Jésus, inaccessible à nos regards par sa divinité, visible par son humanité, est venu, pour préparer l'éternel Royaume auquel tous les hommes sont appelés.

Le Royaume de Dieu sur terre, c'est l'Eglise du Christ : cela ressort de tout l'Evangile. De ce Royaume, le Christ n'est pas seulement le fondateur ; il lui est uni comme la tête est unie au corps, qui sans elle n'aurait pas la vie : Dieu l'a donné pour chef suprême à l'Eglise qui est son corps[4]. « Comme le corps qui est un a plusieurs membres et, comme tous les membres, malgré leur diversité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ et de ses fidèles. Tous, en effet, nous avons été baptisés sans un seul esprit pour former un seul corps[5]. »

Ce Royaume, comme celui qui en est le fondateur et la tête, est à la fois visible et invisible. Visible, parce qu'il se compose d'hommes visibles, dirigés par un collège apostolique visible, qui, sous la conduite d'un chef visible, exerce un ministère visible : on distingue « ceux qui sont dedans et ceux qui sont dehors[6] » — les brebis abritées dans la bergerie et celles qui doivent y être ultérieurement amenées[7], — ceux qui font partie de l'Eglise et ceux qui n'en sont pas visiblement. Invisible, parce que la Royauté de Dieu s'étend sur les âmes : elle s'exerce par la grâce qui ne tombe pas sous les sens, son établissement suppose

1. *Colossiens*, II, 9.
2. S. Jean, I, 14-16.
3. *Actes*, (, 12.
4. *Ephésiens*, I, 22.
5. I *Corinthiens*, XIII, 12.
6. S. Jean, X, 16.
7. S. Marc, IV, 11.

la défaite de l'esprit du mal : « Si je chasse les démons par le doigt de Dieu, c'est donc que le Royaume de Dieu est venu à vous[1]. » Voilà pourquoi ce Royaume ne s'établit pas d'une manière subite et retentissante. Ses progrès sont pareils au développement d'une petite graine mise en terre, qui germe secrètement[2], au travail silencieux du levain qu'une femme a mis dans un peu de farine pour faire lever la pâte[3]. C'est bien la même idée que nous trouvons au fond de la doctrine du Corps mystique évoquée tout à l'heure : « Nous devons continuer à croître dans la charité en union avec Celui qui est notre chef[4]. » Le baptême qui nous incorpore au Christ et sur lequel nous reviendrons dans un instant, a pour objet de transformer notre âme en lui donnant la vie surnaturelle invisible : « Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés. Nous sommes donc ensevelis avec lui en sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle[5]. »

L'Eglise, Royaume de Dieu sur terre, est donc invisible par les trésors qu'elle possède ; mais elle est visible par sa hiérarchie, par ses rites, par ses sacrements, par son organisation tout entière. Nous ne pouvons pas admettre, car ce serait contraire à l'Evangile, qu'elle ne soit qu'un Royaume divin, essentiellement invisible, flottant au-dessus des communautés visibles qui n'en seraient que des incarnations humaines, partielles et nécessairement imparfaites. A cette Eglise, il faut appartenir pour être éternellement sauvé. Celui qui ne lui obéit pas doit être regardé comme un païen et un publicain[6] ; celui qui l'écoute, dans la personne de ses représentants autorisés, écoute le Christ lui-même, comme celui qui la méprise le méprise[7]. D'ailleurs, telle est l'autorité des Apôtres, même dans l'ordre du salut, que tout ce qu'ils lient ou délient sur terre, est lié ou délié dans le ciel[8]. Ils ont reçu la mission d'aller dans le monde entier prêcher l'Evangile et baptiser ; mission redoutable : celui qui croira cette

1. S. Luc, XI, 20.
2. Matthieu, XIII, 31.
3. S. Matthieu, XIII, 33.
4. *Ephésiens*, IV, 15.
5. *Romains*, VI, 3-4.
6. S. Matthieu, XVIII, 17.
7. S. Luc, X, 16.
8. S. Matthieu, XVI, 19 ; XVIII, 18.

prédication et recevra ce baptême sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné[1].

Cette nécessité de l'appartenance à l'Eglise était toute naturelle au temps des Pères des premiers siècles, puis encore au moyen âge dans nos pays catholiques, où tous ceux qui portaient le nom de chrétiens reconnaissaient l'autorité du Pape ; elle pose aujourd'hui des problèmes complexes, engendre même des malentendus, soit chez des catholiques ignorants qui peuvent être en souci touchant le sort éternel de parents ou d'amis étrangers au catholicisme, soit surtout chez les non-catholiques insuffisamment renseignés sur notre doctrine et persuadés que nous les mettons tous en enfer. Essayons de résumer la pensée catholique sur ce point, sans aucune exagération, mais sans aucune réticence non plus.

* * *

L'Eglise, nous l'avons vu, est à la fois visible par toute son organisation extérieure, et invisible par sa vie spirituelle. On peut lui appartenir de trois façons différentes : ou bien d'une manière à la fois visible et invisible, corporelle et spirituelle, ou bien d'une manière purement visible et corporelle, ou bien d'une manière purement invisible et spirituelle.

Appartiennent à l'Eglise, visiblement et invisiblement, corporellement et spirituellement, les catholiques en état de grâce. Non seulement ils font officiellement partie de la société parfaite qui s'appelle l'Eglise, mais, pour eux, l'appartenance visible à cette société n'est que l'expression extérieure de ce qu'il y a de plus profond dans leur âme. Ils vivent de la vie de la grâce, ils croient les vérités révélées, ils espèrent en la bonté divine, ils ont au cœur l'amour surnaturel qui les unit étroitement aux trois Personnes de la Sainte Trinité. Connaissant l'Eglise fondée par le Christ auquel ils sont pleinement incorporés, ils demeurent en elle s'ils sont nés dans son sein, ils se sont donnés à elle de leur plein gré, s'ils ont d'abord vécu sur d'autres rivages. Ils vivent logiquement, leur conduite étant en parfaite harmonie avec leur foi.

Appartiennent à l'Eglise d'une manière seulement visible et corporelle, les malheureux qui portent le nom de catholiques, mais sont séparés de Dieu par le péché. Ils font partie de l'Eglise,

1. S. Marc, XVI, 16.

non point à cause du mal qui est en eux et dont ils sont responsables, mais à cause du bien caché en eux et que la bonté divine y a mis : le caractère du baptême et de la confirmation leur reste ; par habitude ou même par suite d'un secret besoin, ils accomplissent certaines pratiques religieuses : ils s'intéressent peut-être à leur paroisse ; ils ont encore à quelque degré l'espérance et la foi. Mais l'essentiel leur manque : la charité surnaturelle n'est plus en eux, ils l'ont perdue avec la grâce ; ils ont repris à Dieu leur cœur pour le vouer à d'autres objets. Ce sont les branches mortes d'un arbre qui continue à porter sans elles fleurs et fruits, et qui les ressusciterait, si rien n'empêchait sa sève de couler en elles, — ce sont les membres paralysés d'un corps dont la vigueur n'est pas atteinte par leur mal et qui, du reste, leur rendrait la vie, s'ils laissaient couler en eux le sang qui fait sa force.

D'autres appartiennent à l'Eglise d'une manière seulement invisible et spirituelle ; mais, avant de l'expliquer, nous devons résoudre une insidieuse objection. Des foules innombrables n'ont jamais entendu parler de cette Eglise dont nous affirmons pourtant qu'elle est le nécessaire organe du salut universel ; des millions d'hommes l'ignorent totalement ou la méconnaissent, ou, sans penser mal faire, vivent de propos délibéré en dehors de son sein. Je pense aux païens qui n'ont qu'une connaissance implicite de Dieu, je pense aux juifs, aux musulmans, qui ne veulent rien entendre du christianisme, je pense plus encore, car ils me touchent de beaucoup plus près, aux membres des communautés chrétiennes dissidentes, qui se réclament du Christ, mais sont et veulent être hors de l'Eglise que nous considérons comme la seule fondée par lui. Ceux-là sont-ils irrémédiablement perdus ? Quelque réponse que vous fassiez à cette question, vous soulevez de terribles difficultés. D'une part, s'ils sont damnés pour toujours, qui donc osera parler encore de la justice et de la bonté d'un Dieu qui punit sans appel des âmes loyales, coupables seulement d'avoir ignoré ce qu'elles ne pouvaient pas savoir ? D'autre part, s'ils peuvent eux aussi parvenir au salut éternel, c'est donc qu'il n'est pas nécessaire d'appartenir à l'Eglise, ni même au Christ ; car les chrétiens séparés de Rome sont hors de l'Eglise, et les païens vivent en dehors du Christ.

L'objection n'est pas d'aujourd'hui. Les Pères et les meilleurs

théologiens l'ont résolue, en reconnaissant qu'on peut être membre de l'Eglise d'une manière purement spirituelle : c'est l'appartenance invisible au Christ visible, au Royaume de Dieu visible qu'il a prêché, à l'Eglise visible qu'il a fondée. Cette doctrine plane au-dessus du scepticisme libéral qui, en affirmant l'équivalence de toutes les religions, déclare implicitement qu'aucune d'elles n'est divine, et au-dessus du fanatisme qui condamne à la perdition d'innocentes créatures, dont le seul tort est d'être dans l'impossibilité de connaître la vérité.

Historiquement — l'histoire est utile même à la théologie — la question qui nous préoccupe s'est posée d'abord à propos du baptême. Dès les premiers jours du christianisme, on considéra ce sacrement comme la porte indispensable qui marquait l'entrée dans l'Eglise et ouvrait ainsi le chemin du salut. On se basait, pour l'affirmer, sur le Nouveau Testament. Saint Marc et saint Matthieu[1] nous ont conservé, presque dans les mêmes termes, l'ordre formel donné par le Christ aux Apôtres de baptiser toutes les nations, et cet ordre suppose l'absolue nécessité du baptême. Le Christ avait parlé plus explicitement encore à Nicodème : » Nul, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le Royaume de Dieu[2] », et il avait expliqué patiemment à son interlocuteur très surpris qu'on réalise cette seconde naissance, indispensable à la vraie vie, quand on est baptisé. Saint Paul déclare à son tour que c'est par le baptême que nous sommes incorporés au Christ[3]: toutes ses Epîtres sont là pour nous dire que, sans cette incorporation, nul salut n'est possible.

Dans l'Eglise primitive, on considérait donc le baptême comme nécessaire. Mais il arrivait que des catéchumènes mouraient sans avoir pu recevoir le sacrement, et l'on ne pouvait point les déclarer damnés pour ce simple motif ; car on savait par l'Evangile, d'une part, que Dieu veut le salut de tous, et, d'autre part, que personne n'est exclu du salut sans sa propre faute. Il se manifesta de très bonne heure un sentiment, d'abord confus, puis plus précis, favorable à la possibilité du salut pour les catéchumènes morts sans avoir été baptisés. Des discussions ultérieures apportèrent une lumière plus nette, et l'on finit par arriver, tou-

1. S. Matthieu, XXVIII, 19; S. Marc, XVI, 16.
2. S. Jean, III, 3.
3. *Romains*, VI, 1-11.

chant la nécessité du baptême, à une distinction, depuis longtemps traditionnelle aujourd'hui, que saint Thomas, appuyé sur saint Ambroise, formule en ces termes : Ceux qui sont privés du baptême parce qu'ils ne l'ont ni reçu ni voulu, ne peuvent être sauvés ; car ils ne sont ni sacramentellement ni mentalement incorporés au Christ de qui seul vient le salut ; ceux qui sont privés du baptême seulement parce qu'ils n'ont pas pu le recevoir, mais qui l'ont désiré, peuvent être sauvés à cause de ce désir même, qui émane de la foi opérant par la charité, grâce à laquelle Dieu, dont la puissance n'est pas liée aux sacrements visibles, sanctifie l'homme intérieurement[1]. Nous verrons tout à l'heure en quoi consiste ce désir.

Cette doctrine, relative à l'absolue nécessité du baptême, est fort utile quand on veut expliquer l'absolue nécessité de l'appartenance à l'Eglise. Notons d'abord que le même pape Pie IX, si souvent accusé d'intolérance pour avoir rappelé l'axiome traditionnel : *Hors de l'Eglise pas de salut*[2], est le même qui affirme que ceux qui, tout en ignorant invinciblement l'Eglise, suivent néanmoins la loi naturelle, peuvent par la grâce obtenir le salut, Dieu, qui connaît jusqu'aux plus secrètes pensées, ne pouvant pas, dans sa bonté infinie, punir les innocents[3]. L'axiome *Hors de l'Eglise pas de salut* vaut donc contre ceux qui n'appartiennent à l'Eglise visible ni visiblement ni invisiblement, ni par les sacrements ni par l'esprit, ni en fait ni en désir, même implicite. Il ne concerne pas ceux qui, sans être de l'Eglise visiblement, lui appartiennent invisiblement par l'esprit, par le désir au moins implicite, c'est-à-dire, en somme, par la surnaturelle droiture de leur vie, lors même que, victimes d'une insurmontable ignorance, ils ne sauraient rien de la sainteté ou même de l'existence de l'Eglise. Ne confondons pas l'axiome *Hors de l'Eglise pas de salut* avec la proposition du théologien Quesnel : *Hors de l'Egilse pas de grâce*[4], proposition condamnée comme hérétique par le pape Clément XI. Puisque nul n'est privé, sinon par sa faute, du secours nécessaire au salut[5], qui donc ose-

1. S. Thomas, IIIa, Q. LXVIII, a. 2.
2. Pie IX, Allocution *Singulari quadam*, 9 décembre 1854, Denzinger, 1647.
3. Pie IX, Encyclique *Quanto conficiamur*, 10 août 1863, Denzinger, 1677.
4. *Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia*. Denzinger, 1379.
5. *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.*

rait nier que, aux membres des communautés chrétiennes séparées de Rome, pour ne parler aujourd'hui que de ceux-là, Dieu ne refuse pas la grâce et qu'ils peuvent donc avoir la foi et la charité par lesquelles ils seront sauvés ! Les proportions de ce discours nous empêchent d'entrer dans tous les détails touchant les conditions auxquelles, même sans être visiblement de l'Eglise, ils obtiendront le salut. Bornons-nous à quelques points essentiels.

Les chrétiens dont nous parlons sont de bonne foi — nous n'avons pas à nous occuper des autres, — ils croient donc avoir le droit, peut-être le devoir, de rester hors de l'Eglise catholique. S'ils savaient qu'elle est la seule fondée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'ils ne peuvent, en dehors de sa doctrine, trouver la doctrine complète du Christ, ils accepteraient sûrement d'entrer dans son sein. Mais, élevés loin de l'Eglise, ils ne la connaissent pas sous son vrai jour, ils lui demeurent étrangers, résolus, en leur âme et conscience, à faire tout ce que Dieu veut qu'ils fassent : dans ce sens, ils ont le désir au moins implicite d'appartenir à l'Eglise du Christ et ils lui appartiennent, en effet, spirituellement. Ils usent des moyens de salut qu'ils connaissent et comme ils les connaissent : ils peuvent être sauvés. Nous nous empressons même d'ajouter que, par la grâce qui les vivifie, ils sont plus près de Dieu — et plus près de nous — que les catholiques en état de péché mortel, et que, dans ce sens, un protestant ou un orthodoxe, croyant ou pieux, appartient davantage à l'Eglise qu'un catholique incroyant et vivant en marge de la religion[1].

Les principes qui précèdent sont assez clairs, me semble-t-il, pour éviter les malentendus, mais aussi pour écarter même l'apparence d'un compromis : car il serait fort regrettable que, poussés par le désir de l'unité, nous nous exposions à sacrifier même une parcelle du trésor que nous avons le devoir sacré de conserver intact. Catholiques, nous croyons fermement, et nous sommes prêts à donner notre vie plutôt que d'y renoncer, nous croyons que Jésus-Christ, fils unique de Dieu, vrai Dieu comme le Père et le Saint-Esprit, fonda sur terre une Eglise qui continue

1. Saint Augustin va jusqu'à dire que ceux qui sont dans l'erreur non de leur fait, mais du fait de leurs parents, et sont prêts à « se rallier à la vérité quand ils la découvrent, ne doivent pas être rangés parmi les hérétiques ». *Epist.*, XLIII, 1.

son œuvre pour le salut du genre humain. Cette Eglise, gouvernée par un chef autrefois visible, et maintenant invisible, qui est le Christ lui-même, et par son vicaire et représentant encore aujourd'hui visible, qui est le Pape, nous communique la grâce et la vérité. Son rôle, est-il besoin de le dire ? n'est point de s'interposer entre le Sauveur et nous, à la manière d'un écran, mais de nous mener directement et sûrement à lui. Cette Eglise, une, catholique, apostolique et romaine, possède la hiérarchie authentique voulue par le Christ, la doctrine intégrale prêchée par le Christ, la totalité des sacrements institués par le Christ. Mais, nous en avons la consolante certitude, quiconque est uni au Sauveur par la foi et par la charité surnaturelles, fait invisiblement partie de cette Eglise, même s'il l'ignore, même si « croyant plaire à Dieu », il la combat. La position des chrétiens vis-à-vis de l'Eglise est donc la suivante : ceux qui, sachant ce qu'elle est, s'obstineraient à rester loin d'elle, s'excluraient eux-mêmes du salut ; ceux qui, ne la connaissant pas ou la connaissant mal, vivent de bonne foi hors de son sein, peuvent participer à la grâce du Christ et donc au salut. Toutefois, quelque sympathie que nous portions à ces frères du dehors, nous sommes bien obligés de dire qu'ils sont privés, sans le savoir, de biens très précieux.

***

Puisqu'il en est ainsi, quelle sera notre attitude envers ces chrétiens qui, ne faisant point visiblement partie de l'Eglise, lui appartiennent invisiblement, et dont un si grand nombre, surtout de nos jours, aspirent à l'unité ? Nous envelopperons-nous égoïstement dans notre bonheur de catholiques, en plaignant ceux qui ne le sont pas ? Ferons-nous comme le pharisien de la parabole, dont la prière consistait à se réjouir d'être meilleur que ses semblables[1] ? Ah ! mille fois non. D'aucuns, ignorant les obstacles que dressent des siècles de luttes et de discordes, prendront peut-être plaisir à souligner les divisions dont souffrent les chrétiens qui sont nos frères ; d'autres, trop superficiels pour comprendre ce qu'il y a de profond, de douloureux, de déchirant, dans les crises des âmes, s'amuseront peut-être de l'insuccès de certains efforts sans cesse répétés pour éloigner ce qui sépare et pour trouver ce qui rapproche. Nous nous garderons bien

1. S. Luc, XVIII, 11.

de les imiter : « Ne nous jugeons pas les uns les autres ; soyons plutôt persuadés qu'il ne faut rien faire qui puisse être pour nos semblables une pierre d'achoppement[1]. » Nous traiterons toujours avec sympathie et respect ceux qui cherchent l'union, même si les moyens qu'ils emploient ne sont pas suffisants pour obtenir le résultat désiré.

Nous suivrons, en agissant ainsi, l'exemple donné par notre grand Pape. Il ne travestit point la vérité, sous couleur d'ouvrir plus largement les portes de l'Eglise ; il ne sacrifie point les principes imprescriptibles apportés au monde par le Sauveur[2]. Du reste, en s'exprimant nettement, il travaille d'une façon plus efficace à l'unité religieuse que ceux qui laissent flotter leur pensée en des formules équivoques. Mais de quelle charité sont empreintes ses paroles dès qu'il touche à cet important sujet ! Quand on l'a, ne fût-ce qu'une fois, entendu parler de ceux qui ne le reconnaissent plus pour père et que son cœur ne se résigne pas à ne plus appeler ses enfants, on en garde l'impression d'une tendresse qui resplendit et qui réchauffe, comme le reflet de la bonté même de Dieu[3]. Nous accomplirons cette tâche, sainte entre toutes, en employant les trois grands moyens d'apostolat que saint Bernard suggérait jadis à l'un de ses confrères : la parole, l'exemple, la prière — la prière surtout[4].

La parole a son utilité, la parole instructive, que tout chrétien peut répandre autour de lui. Nous comblerons déjà bien des fos-

1. *Romains*, XIV, 13.

2. Tout particulièrement dans l'Encyclique *Mortalium animos* du 6 janvier 1928, *Acta Apost. Sedis*, t. XX, p. 1-16. Noter que cette Encyclique est moins un appel aux dissidents qu'un *rappel* aux catholiques, destiné, entre autres, à les mettre en garde contre les compromis dont certains apôtres de l'union des Eglises se rendent parfois coupables.

3. Craignant de manquer de discrétion en rapportant ici des conversations privées, nous rappellerons seulement les admirables paroles de S. S. Pie XI, dans son allocution consistoriale du 23 mai 1923 : « Nam, sive politicae libertatis vel opinione vel studio inter se populi dissideant, sive pactorum interpretatione aut iurium officiorumque ex pactis manantium aestimatione discrepent ; sive in domo paterna sint semper versati, sive recenti aut veteri memoria eam deseruerint ; universi omnes filii sunt communis Patris, qui, dum domestico convivio cum praesentibus accumbit, exspectat cum desiderio reduces eos qui absunt ; omnes enimvero sunt ex eodem ovili oves et agni, quo sine ulla temporis intermissione idem divinus Pastor Amanter appellat ». *Acta Apost. Sedis*, t. XV, p. 249.

4. S. Bernard, *Epist. CCI*, *Ad Balduinum abbatem Reatini monasterii*, 3: « Ergo in his duobus mandatis, verbi scilicet atque exempli, summam tui officii ad conscientiae securitatem pendere intellige. Tu, tamen, si sapis, iunges et tertium : studium videlicet orationis, ad complementum, utique, trinae illius repetitionis in Evangelio de pascendis ovibus. Manent itaque tria haec : verbum, exemplum, oratio ; maior autem his est oratio ». Migne, CLXXXII, 370.

sés, nous supprimerons bien des obstacles, si nous faisons connaître à ceux qui les ignorent les enseignements de l'Eglise, non pas les conceptions personnelles, parfois mesquines et téméraires, de tel ou tel individu, non pas certaines petites dévotions qui, pour être acceptables, n'en sont pas moins très secondaires, mais la vraie doctrine, théorique et pratique, de l'Eglise. Cette belle tâche incombe, sans doute, avant tout aux prêtres ; les simples fidèles peuvent aussi la remplir, quand l'occasion se présente : la conversation devient quelquefois une prédication.

Ne cherchez pas dans ces lignes une invite à la polémique, ni même à la controverse. Nous avons toujours eu, nous avons encore de vaillants controversistes, doués de talents précieux, et capables d'accomplir une œuvre excellente pour la défense de la vérité : leurs efforts méritent notre gratitude. Mais l'expérience montre que, dans beaucoup de cas, la controverse et, dans tous les cas, la polémique ricaneuse et blessante ne produisent aucun bon résultat positif. Je demeure persuadé que, dans les écrits comme dans les discours, on fera de meilleure besogne en faveur de l'unité par l'exposé de la doctrine que par n'importe quelle polémique. L'exposé clair, juste, objectif, sans invectives ni railleries, suffira pour rectifier mainte idée préconçue, et, bien souvent, ceux qui se croyaient d'abord très loin les uns des autres, finiront par se trouver beaucoup plus près qu'ils ne l'auraient pensé. Bien qu'il y ait des cas où la défense de la justice et de la vérité s'impose, néanmoins, s'il faut choisir entre deux extrêmes, je préfère l'excès d'esprit pacifique à l'excès de goût pour la controverse. Suivant la belle expression de saint Thomas, posséder la paix en soi-même et l'établir parmi les autres, c'est un moyen d'imiter le Seigneur, qui est un Dieu de paix et d'unité[1].

L'exemple est plus efficace que la parole. Quand la plupart des catholiques harmoniseront leur conduite avec l'Evangile, renonceront à l'esprit du monde pour s'inspirer de l'esprit du Christ, beaucoup de problèmes religieux ne se poseront même plus. Gardons-nous, d'abord, de nous endormir confiants dans notre orthodoxie, pareils aux présomptueux que fustigeait saint Jean-Baptiste, et qui se croyaient tout permis sous prétexte qu'ils étaient les fils d'Abraham[2]. Le divin Maître a dit : « Si votre jus-

1. S. Thomas, Ia IIae, Q. LXIX, art. IV : « Constituere vero pacem, vel in seipso, vel inter alios, manifestat hominem esse Dei imitatorem, quia est Deus unitatis et pacis ».
2. S. Luc, III, 3.

tice ne surpasse pas celle des pharisiens et des publicains, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux[1]. » Il ne suffit point, en effet, d'appartenir visiblement à l'Eglise ; il faut vivre comme le veut l'Eglise, c'est-à-dire comme le veut son fondateur, Jésus-Christ. Méditez ces deux versets impressionnants de l'Evangile : « Beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident pour prendre place au festin dans le Royaume des cieux avec Abraham, Isaac et Jacob, tandis que les fils du Royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures[2]. » Sans doute, en parlant ainsi, le Maître avait en vue d'abord les juifs de son temps, qui se croyaient seuls appelés au salut messianique, alors qu'ils devaient être, au contraire, devancés par les païens. Mais ce texte nous fait songer aussi que bien des âmes droites, nées hors de l'Eglise par suite de circonstances dont elles ne sont pas responsables, et qui servent le Seigneur avec une parfaite bonne foi, seront sauvées, pendant que des catholiques se perdront pour n'avoir pas su bénéficier des trésors que l'Eglise leur offrait. Toutes ces questions sont enveloppées d'un mystère à la fois terrible et consolant, qu'il est, d'ailleurs, inutile de trop approfondir : nous ne pouvons juger que d'après les apparences, mais Dieu voit le secret des cœurs[3]. Il connaît ceux qui sont les siens. « Suivant son ineffable prescience, dit saint Augustin, beaucoup sont au dedans qui semblent au dehors, et beaucoup sont au dehors qui semblent au dedans. Ceux qui sont au dedans d'une manière pour ainsi dire cachée, représentent le jardin fermé, la source close, dont parle l'Ecriture[4] ; ils bénéficient, eux aussi, de l'inépuisable charité dans ce monde et de la vie éternelle dans l'autre[5]. »

1. S. Mathieu, v, 20.
2. S. Mathieu, VIII, 11-12.
3. I. *Reg.*, XVI, 7 : « Homo enim videt ea quae parent ; Dominus autem intuetur cor ».
4. *Cant.*, IV, 12 : « Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus ». Il est bien évident que saint Augustin, quand il cite ici ce texte, en fait une simple accommodation.
5. S. Augustin, *De baptismo contra Donatistas*, V, 27 : « Sunt etiam quidam ex eo numero qui adhuc nequiter vivant, aut etiam in haeresibus vel in Gentilium superstitionibus iaceant et tamen etiam illic novit Dominus qui sunt eius. Namque in illa ineffabili praescientia Dei, multi qui foris videntur intus sunt, et multi qui intus videntur foris sunt. Ex illis ergo omnibus qui, ut ita dicam, intrinsecus et in occulto intus sunt, constat ille hortus conclusus, fons signatus, puteus aquae vivae, paradisus cum fructu pomorum. Horum munera concessa divinitus, partim sunt propria, sicut in hoc tempore infatigabilis charitas, et in futuro saeculo vita aeterna ; partim vero cum malis perversisque communia, sicut omnia caetera in quibus sunt et sacro-sancta mysteria ». Migne, XLIII, 196. La

Ceux-là seront sauvés grâce à l'Eglise, dont, par le meilleur d'eux-mêmes ils font partie sans le savoir ; d'autres seront perdus malgré l'Eglise, dont ils savent qu'ils sont les enfants. Comme il est douloureux de voir des croyants renier en quelque sorte leur foi par leurs écarts et leur mondanité ! Et quel scandale produit une pareille inconséquence ! Trop de gens s'accoutument à juger la religion d'après ceux qui la pratiquent : rien ne les rebute, rien ne les éloigne autant que le spectacle offert par ces catholiques, rigoureusement fidèles à certaines observances, très intransigeants peut-être sur certains principes, et qui se comportent, par ailleurs, comme les ennemis de la croix du Christ[1]. Vivons de manière à rendre témoignage par notre conduite à la doctrine que nous professons. Que notre lumière brille devant les hommes, afin que, voyant nos bonnes œuvres, ils glorifient notre Père qui est dans les cieux[2]. L'un des principaux arguments mis en avant par les apologistes des premiers siècles en faveur du christianisme, c'était la conduite exemplaire de ses adhérents : une vie pure, une piété sérieuse, une loyauté parfaite, et un dévouement sans borne feront souvent plus, encore aujourd'hui, pour l'extension du règne de Dieu, que les meilleurs discours destinés à convaincre ceux qui ne pensent pas comme nous.

Enfin, la prière. Le retour de tous à l'unité ne peut se faire sans le secours de la grâce. Nous ne devons pas le retarder par notre conduite répréhensible, nous devons le promouvoir en dissipant les malentendus et les erreurs ; mais le vrai travail fécond, celui qui transforme les âmes, pour les jeter, conquises, dans les bras du Christ, c'est la grâce qui l'accomplit. « Nul ne vient à moi, dit le Sauveur, si mon Père ne l'attire[3]. » Demandons-nous suffisamment au Père d'attirer les âmes ? Prions-nous assez pour ceux dont les pères se sont séparés de nous à la suite d'un désaccord, pour ceux qui sentent la nostalgie de l'unité, pour ceux qui la sollicitent, parfois en termes touchants, et qui, peut-être, l'auraient déjà trouvée, si nous les avions mieux aidés

mention de ce grand nombre de gens « qui semblent hors de l'Eglise et qui cependant sont dans son sein », est d'autant plus remarquable que le *De baptismo* est un traité de polémique.

1. *Philip.*, III, 18 : « Multi enim ambulant, quos saepe dicebam vobis, nunc autem et flens dico, inimicos crucis Christi ».

2. S. Matthieu, V, 16 : « Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est ».

3. S. Jean, VI, 44.

à l'obtenir ? Exerçons avec joie ce sacerdoce royal auquel la miséricorde infinie de Dieu nous appelle et qui consiste à donner la lumière en intercédant pour ceux qui la désirent. L'apostolat par la prière est le plus simple, le plus puissant, le plus efficace : nul ne peut le trouver au-dessus de ses forces et les moindres créatures sont capables de l'exercer. Travaillons à l'unité véritable en priant Dieu, non seulement d'appeler à la foi les païens endormis dans les ténèbres de l'idolâtrie, mais aussi, mais d'abord, de grouper dans le bercail de l'unique pasteur tous ceux qui se réclament de l'Evangile.

*
* *

Lorsque je vous invite à l'apostolat de la parole, de l'exemple et de la prière, c'est, avant tout, à votre charité que je dois faire appel. « Dieu est charité : celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui[1]. » Puisque le Sauveur « nous a manifesté son amour en donnant sa vie pour nous » et que « nous aussi, nous devons être prêts à donner notre vie pour nos frères[2] », ouvrons nos cœurs à la plus large, à la plus généreuse, à la plus compréhensive charité. Même si nous rencontrions de la malveillance, de l'étroitesse, des préjugés, ne nous redressons pas aussitôt, mais sachons supporter. Le bien demande souvent beaucoup d'abnégation : c'est par le sacrifice que le Christ a sauvé le monde. Comprenons cette parole de saint Jean de la Croix, l'une des plus belles qui soient tombées de lèvres humaines : « Là où il n'y a pas d'amour, mettez l'amour, et vous recueillerez l'amour[3]. » Le retour à l'unité n'est pas seulement une question de vérité, mais une question de charité[4]. Quand nous connaîtrions tous les mystères, quand nous posséderions toutes les sciences, quand nous aurions même la foi qui transporte les montagnes, sans la charité nous ne serions rien[5]. La vérité nous délivrera[6] ; mais la charité seule nous unira. La vraie charité,

1. S. Jean, IV, 16.
2. *I Ep. saint Jean*, III, 16.
3. S. Jean de la Croix, *Lettre à la Mère Marie de l'Incarnation, Vie et œuvres spirituelles*, Tours, Mame, 6e éd., 1922, t. I, p. 352.
4. Il est bon de rappeler ici la belle prière composée par le R. P. Pernet, fondateur des Sœurs de l'Assomption : « Seigneur, faites l'union des esprits dans la vérité et l'union des cœurs dans la charité ».
5. *I Corinthiens*, XIII, 2 : « Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam : charitatem autem non habuero, nihil sum ».
6. S. Jean, VIII, 32.

c'est-à-dire la charité surnaturelle, qui fait aimer le prochain par amour de Dieu, mettons-la d'abord en nous, afin de la répandre ensuite sur nos frères : nous la donnerons d'autant mieux que nous en aurons davantage rempli nos cœurs ; c'est nous, en premier lieu, qui devons « être un ». Efforçons-nous ensuite d'obtenir que, dans notre sphère d'influence, les catholiques, toujours plus unis ensemble, et, pour cela même, plus bénis de Dieu, deviennent de vrais apôtres, capables de hâter l'heure où tous les chrétiens ne feront qu'un... Seigneur Jésus[1], qui avez dit : « Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix », ne regardez pas les fautes dont, jusqu'ici, nous nous sommes rendus coupables, mais jetez les yeux sur la foi de votre Eglise, et daignez la pacifier et l'unir, selon votre sainte volonté.

En notre temps où se fait si fortement sentir le besoin d'union, surtout dans le domaine religieux, puisque nos divisions sont sûrement une des causes principales de la lenteur des progrès de l'Evangile, demandons à Dieu qu'il donne à notre pauvre cœur un peu de la charité du cœur du Christ. Tandis que d'innombrables malheureux, victimes des écarts d'une civilisation qui n'est plus assez chrétienne, prennent pour geste symbolique le poing de la révolte dressé contre le ciel, n'ayons d'autre geste de ralliement que l'attitude du Crucifié : les bras tendus et les mains ouvertes, pour appeler tous nos frères, les recevoir avec tendresse, et les donner plus pleinement à l'unique Sauveur. Dieu veuille que l'unité complète, visible, définitive, se réalise un jour, et que, faibles ouvriers, par nous-mêmes inutiles, mais par la grâce puissants et forts, nous soyons, de cette unité, les plus actifs artisans.

Mgr Besson,

évêque de Lausanne, Genève et Fribourg.

1. *Missel romain*, prière avant la communion du prêtre : « Domine Iesu Christe, qui dixisti apostolis tuis : Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae, eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris ».

LES RACES HUMAINES PRÉHISTORIQUES[1]

(Suite et Fin.)

Nous avons constaté, dans un récent article, que les dernières découvertes de la paléontologie étaient nettement favorables au dogme catholique du monogénisme et que les difficultés apparentes, suscitées par les assertions, prématurées et hasardeuses, de la préhistoire avaient perdu de leur importance. Il serait, pourtant, excessif de penser et de dire que tout est éclairci et que les problèmes soulevés par l'existence des races préhistoriques sont tous pleinement résolus. Il n'est donc pas surprenant que les apologistes aient émis quelques hypothèses propres à concilier les exigences du dogme avec les conclusions vraisemblables, car nous n'avons pas de certitudes, d'une science qui, pour être jeune, ne manque ni d'assurance ni de hardiesse. Si intéressantes qu'elles soient, si nombreuses que se présentent les questions diverses qu'on y pourrait rattacher, ces hypothèses ne nous retiendront pas longuement : nous en ferons un examen relativement bref. Il semble impossible, en effet, d'aboutir, actuellement, au choix d'une position apologétique définitive. La prudence, en la matière, consiste à ne pas prendre trop vite parti. Rien ne nous y oblige, et l'avenir pourrait réserver des surprises fâcheuses à ceux qui s'engageraient hâtivement dans des voies fort obscures sans avoir, pour assurer leur marche, le fil conducteur qui, sans doute, fera longtemps défaut. La première condition, et elle n'est pas remplie, serait d'être en présence de données scientifiques moralement certaines. En échafaudant, sur des documents incomplets, insuffisants, des systèmes plus ou moins fantaisistes, nous courons le risque de voir une découverte nouvelle jeter à terre de fragiles édifices auxquels manque un fondement assuré. Et puis, n'y aurait-il pas, parfois, témérité à devancer, en plusieurs

1. Cf. *R. A.*, mars 1937.

points, le jugement de l'Eglise qui seule a le pouvoir de dirimer certaines controverses ?

Sous le bénéfice de ces réserves, nous examinerons successivement trois hypothèses :

1° Certaines races humaines, dont la paléontologie a découvert les restes fossiles, ne sont pas des races *primitives*, mais des races *dégénérées*.

2° Les restes fossiles que les préhistoriens considèrent comme ceux de races humaines primitives appartiennent, peut-être, en réalité, à des êtres morphologiquement très rapprochés de l'homme, mais étrangers à l'espèce humaine.

3° Ne pourrait-on pas admettre l'existence d'hommes, réellement hommes, mais non élevés à l'état surnaturel et antérieurs à ce premier couple humain, Adam et Eve, choisi pour recevoir l'incomparable bienfait de la grâce et de l'adoption divines ?[1]



La première hypothèse s'impose à notre attention. Nous avons admis, en effet, que la conséquence des résultats scientifiques acquis, c'est l'ancienneté du genre humain, ancienneté dont il est impossible de fournir une évaluation numérique, mais qui paraît très considérable. En reculant ainsi *l'origine* de l'homme, nous sauvegardons sa descendance d'un couple unique et nous laissons aux races diverses, que la paléontologie découvre, tout le temps nécessaire pour se différencier et pour se disperser.

Fort bien ! Cette solution n'a rien d'inacceptable, et nous avons vu un naturaliste de la valeur de M. H. Vallois admettre, comme fort possible, la descendance d'*Homo sapiens* et d'*Homo neanderthalensis* d'un *ancêtre commun*. Mais qu'était cet ancêtre ?

Du seul point de vue scientifique, il ne serait pas indispensable qu'il fût un homme ; il pourrait être antérieur à l'hominisation. Alors Néanderthal et Cro-Magnon seraient des représen-

1. Le regretté Pierre Termier, dans la *Joie de Connaître*, traitant de *l'ancienneté* de l'homme, s'arrête, pour la rejeter du reste, à *l'hypothèse évolutionniste*, d'après laquelle l'homme, descendant des Anthropomorphes, se serait formé, progressivement et lentement, par le développement de son corps et de son âme, de sa nature physique et de ses facultés psychiques, pour atteindre, un jour, à la plénitude de l'intelligence et de la liberté. Nous ne nous arrêtons pas à cette hypothèse, ayant suffisamment précisé, dans nos articles sur l'*origine de l'homme*, ce qui, dans les théories évolutionnistes, peut être accepté, ce qui doit être rejeté.

tants *inégalement évolués* d'une humanité dont la souche commune serait pré-humaine, et dont les diverses races se seraient plus ou moins rapidement perfectionnées selon les conditions particulières dans lesquelles elles auraient été placées par les circonstances.

Nous ne pouvons pas retenir cette conception, contraire au véritable monogénisme. Nous envisageons l'hypothèse de races ayant pour ancêtre commun ce couple unique qui, enrichi par Dieu de dons merveilleux, n'a pas su conserver le trésor ; ce couple, dont la prévarication a introduit le mal dans le monde. Puisqu'elles sont filles d'Adam et d'Eve. nous devons nécessairement considérer certaines d'entre elles, Heidelberg et Néanderthal en particulier, comme des races en régression, des races dégénérées.

La théologie n'y met nul obstacle ; au contraire. La déchéance de l'humanité, et une déchéance profonde, fut la conséquence fatale de la chute originelle. Dépouillé des dons préternaturels, dont il avait été gratifié gratuitement, revenu à l'état de nature, l'homme tombait, par l'effet d'un juste châtiment, sous l'influence défavorable d'un milieu hostile. Révolté contre son Créateur, il connaîtrait et subirait la révolte de la nature, dont il devait être le maître et le roi. Rien de surprenant si la déchéance morale a eu sa répercussion dans l'organisme lui-même, très malléable, très sensible à l'action des agents extérieurs. Et comme les conditions de vie étaient fort dissemblables dans les contrées diverses où l'humanité s'était répandue, il en est résulté, en ces temps lointains, une multiplicité de races qui n'est pas plus étonnante que celle des races actuelles.

Si l'on admet, comme nous l'avons fait précédemment, que les organismes animaux supérieurs ont eu une part plus ou moins grande dans la lointaine préparation du corps humain, la conception que nous venons d'exposer paraît simple, logique et vraisemblable.

Il faut reconnaître, cependant, qu'on lui a opposé des objections qui, sans être péremptoires, ne sont pas sans quelque valeur.

Le P. Theilhard de Chardin s'est élevé avec force contre l'hypothèse d'une dégénérescence physique ayant pour point de départ une faute morale. Qu'une telle cause modifie les facultés cognitives ou affectives, qu'elle soit un principe de dégradation dans

toute la conduite de la vie, il l'admet volontiers ; mais il doute qu'elle puisse agir sur le squelette au point de faire disparaître l'arcade mentonnière, de changer la forme de la mâchoire ou du crâne, d'imprimer à la face ce caractère simiesque et bestial si frappant chez l'homme de Néanderthal.

Il ajoute que l'ensemble des faits observés dans la série animale permet de formuler une loi générale d'après laquelle un être en évolution ne revient jamais exactement à aucun des états antérieurs par lesquels il est passé.

Enfin, nous devons reconnaître qu'en reliant plus étroitement la race de Néanderthal aux autres branches de l'arbre commun, en diminuant son isolement, les découvertes récentes, dont nous avons fait état en faveur des monogénisme, rendent moins vraisemblable l'hypothèse d'une dégénérescence. Il est plus difficile, en effet, d'admettre une déchéance, suivie d'une ascension vers une perfection d'abord perdue, que la déchéance définitive d'une race condamnée à disparaître totalement.

A ces objections, loyalement exposées, on peut répondre[1].

Qui pourrait dire jusqu'où s'étendait la malléabilité des premiers organismes humains ? Et, sans être aussi accentuées que dans les races dont nous parlons, n'y a-t-il pas, chez certaines races actuelles, des particularités squelettiques qui leur donnent, plus qu'à d'autres êtres humains, un certaine apparence simiesque. Il serait imprudent de déclarer impossible tout ce qui nous semble surprenant.

Nous n'avons jamais prétendu que la régression supposée ait ramené les races d'Heidelberg ou de Néanderthal jusqu'à l'*exacte* reproduction d'états antérieurs, encore moins jusqu'à la reviviscence de caractères simiesques qui auraient appartenu aux Anthropomorphes ancestraux. Les différences sont toujours notables et, en particulier, la capacité cranienne, quelque soit la forme du crâne, reste, chez les représentants connus des races dites dégénérées, notablement supérieure à celle des singes les plus voisins de l'homme.

1. On trouvera dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, Fasc. CX-CXI, une très intéressante discussion des deux premières objections, dues à la plume experte de MM. les abbés Bouyssonie. Nous y renvoyons le lecteur qui désirerait des explications détaillées dans lesquelles nous ne saurions entrer sans dépasser les limites d'un article de revue. Nous nous bornons à l'essentiel.

Le Père Theilhard lui-même admet « toutes sortes de *rebroussements* et de circuits ».

Les exemples d'évolution régressive ne manquent pas. M. Boule, dont personne ne mettra en doute la pleine indépendance scientifique, envisage l'hypothèse que la race de Néanderthal était « une espèce dégénérée ».

A cette hypothèse, M. Pierre Termier, sans en méconnaître les difficultés, apporte son adhésion. Nous ne résistons pas, au risque de prolonger cet exposé, au désir de citer une page remarquable de l'éminent géologue : « Est-il bien sûr, d'abord, que l'évolution, dans la série animale ne soit *jamais* régressive ? Nous ignorons presque tout de l'évolution. Elle consiste, semble-t-il, dans l'existence d'un certain *principe ascensionnel* au sein de la chose vivante ; ce principe ascensionnel va suffire à modifier, *dans un sens déterminé*, toute une anatomie, ce qui est d'ailleurs parfaitement inexplicable... Est-il bien sûr qu'il n'y ait pas, à côté de lui, dans la chose vivante, un principe contraire, un principe antagoniste, qui, au lieu de pousser l'organisme plus en avant, tende à le laisser retomber dans un état antérieur ? » Après avoir cité quelques exemples de régression dans la série animale, l'auteur en arrive à l'homme : « Entre l'homme et l'animal, il n'y a pas que des différences anatomiques ; il y a une différence autrement *essentielle*, qui est l'existence, chez l'homme, d'une âme raisonnable. Dès lors, si cette âme, au lieu de monter, comme elle y est appelée, se met à descendre... jusqu'où n'ira pas la dégénérescence ? Et pourquoi la dégénérescence n'irait-elle pas jusqu'à retentir non seulement sur la physiologie — ce qui est évident et inconteste — mais même sur l'anatomie ? »

Un paléontologiste très estimé, M. E. Gagnebin, commente l'opinion de M. Termier et ne la trouve nullement inacceptable : « Dans la troisième hypothèse à laquelle se range M. Termier... l'homme de Néanderthal est un vrai homme, mais un homme dégénéré, le descendant bestialisé d'un ancêtre semblable à nous. La difficulté de cette solution, ajoute l'auteur, est qu'elle force à admettre une évolution *régressive* de la race du Néanderthal. De même qu'à M. Termier, cette difficulté ne me paraît pas insurmontable ; les cas d'évolution régressive sont nombreux dans

1. Pierre TERMIER : *La Joie de Connaître*, p. 300 et suiv.

la série animale ; on suppose seulement, et encore n'est-ce pas très certain, qu'une évolution régressive n'est pas *reversible*, c'est-à-dire qu'après avoir perdu tel ou tel organe une série phylétique ne peut plus le regagner[1] ».

En cette dernière remarque, observons la prudence avec laquelle M. Gagnebin procède. Et nous serons amenés à notre troisième objection : comment concevoir qu'une race dégénérée reprenne une marche ascendante ?

D'abord, cette marche ascendante, rien ne prouve qu'elle ait réellement existé. Nous n'affirmons pas que l'*homo sapiens* soit un descendant de Néanderthal ; nous envisageons seulement la possibilité d'un ancêtre commun. Il est fort probable qu'en beaucoup de contrées, spécialement en Europe, la race de Néanderthal a poussé la dégénérescence jusqu'à la disparition. Il n'y a pas, ici, de retour vers un état antérieur moins imparfait.

Là où la race a subsisté, elle a pu se maintenir longtemps, sans grandes modifications, comme semble le prouver l'*Homo rhodesiensis*, l'homme de Broken Hill. Ailleurs, comme en Palestine, il y a eu mélange de races, et le métissage, l'alliance avec des races morphologiquement plus favorisées, suffit, je pense, à rendre compte de l'heureuse et progressive modification des caractères primitifs.

Il n'y a donc pas lieu de rejeter cette première hypothèse[2].



Serait-il possible de voir, dans certaines races regardées généralement comme humaines, de simples *ébauches* d'humanité, non des hommes véritables, mais des pré-hommes, des êtres très rapprochés morphologiquement de l'homme, dépourvus, cependant, de raison, de volonté, de liberté ? Pour bien délimiter le terrain de la discussion, pour ne pas nous égarer dans des sentiers attrayants mais sans issue, il convient de distinguer soigneusement la *question de droit* et la *question de fait*. A la première la réponse est aisée ; à la seconde, beaucoup moins.

1. *Le Transformisme;* Le transformisme et la paléontologie, p. E. Gagnebin, p. 51.

2. L'hypothèse d'une *souche commune* aux diverses races humaines semble de plus en plus en faveur chez de nombreux naturalistes. Cet article était à l'impression quand nous avons trouvé, dans un ouvrage récent, cette affirmation : « Des anthropologistes d'écoles diverses admettent une souche humaine prénéanderthaloïde à laquelle se rattacheraient des rameaux conduisant à tous les groupes humains actuellement connus ». *Ency. franç.*, T. VII, 7e, 54-9.

Les Anthropomorphes, tout en restant morphologiquement distincts de l'homme et au-dessous de lui, paraissent constituer comme une étape du développement biologique dont l'homme devait être le terme et l'achèvement. Ceci soit dit, d'ailleurs, sans placer les grands singes dans le *phylum* qui devait aboutir à l'homme ; ce serait contredire nos affirmations antérieures, mais seulement pour amener un problème nouveau. Entre ces primates, qui ont déjà quelque ressemblance humaine, et l'homme véritable, y aurait-il place pour des êtres encore plus voisins de l'humanité, plus près d'elle par leurs caractères physiques et par leurs facultés cognitives ? Pourquoi non ? Dans l'échelle des êtres, le Créateur peut, à son gré, rapprocher plus ou moins les échelons. Rien ne s'oppose, spéculativement, à l'existence d'animaux supérieurs, doués d'un organisme presque aussi parfait que celui de l'homme et atteignant, par l'étendue et la puissance de leurs sens, par leur mémoire, leur imagination sensitive, aux limites extrêmes qui séparent une connaissance sensible très affinée de la connaissance proprement intellectuelle. Chez de tels êtres, les manifestations de l'instinct seraient telles qu'on serait exposé à y voir un certain raisonnement, une apparence de conscience réfléchie. Il y manquerait seulement ce qui est l'apanage essentiel de l'intelligence, *la connaissance de l'idée générale* et, par suite la liberté du choix et la responsabilité des actes.

Mais, en réalité, pouvons-nous croire que les races primitives, dont nous avons esquissé l'histoire, n'appartenaient pas à l'espèce humaine, qu'elles étaient composées d'*hominiens*, dépourvus de raison et de liberté ? Il est fort difficile de donner une réponse catégorique. Les avis sur ce point sont partagés.

M. P. Termier écarte l'hypothèse que nous envisageons à cause de « la très grande difficulté d'admettre que les anciens Paléolithiques ne soient pas des Hommes. Pas des hommes, les Chelléens qui travaillaient le silex avec tant d'habilité, avec une si exacte appropriation de l'outil à la fonction qu'il doit accomplir ? Pas des Hommes, les Néanderthaliens, qui connaissaient le feu et pratiquaient la sépulture ? Il semble, au contraire, que d'eux à nous il n'y ait pas de différence *essentielle*. Il nous apparaissent ainsi que des sauvages très arriérés, ou très dégénérés, mais non pas comme des brutes. Je crois même qu'il ne viendrait à l'idée de personne de les appeler des Primitifs, si leur anato-

mie n'avait pas, par rapport à la nôtre, quelques caractères de bestialité[1] ».

Personnellement, je me range pleinement à l'opinion de P. Termier. Cependant, des préhistoriens de réelle compétence, comme les Abbés Bouyssonie, sont beaucoup moins affirmatifs. L'un d'eux, l'abbé Amédée, a présenté sur ce sujet, dans la *Revue Apologétique* du 15 octobre 1925, des considérations sur lesquelles nous ne pouvons pas nous arrêter. La conclusion, du reste, à laquelle il aboutit demeure défavorable à l'hypothèse envisagée. Mais nous signalerons ce passage du *Dictionnaire de Théologie catholique*, sur lequel nous nous permettrons quelques réserves : « L'industrie du Sinanthrope prouve-t-elle la raison et la liberté, c'est-à-dire une nature proprement humaine ? Certains esprits se hâtent de répondre par l'affirmative. Il est plus prudent de se demander si l'association des images, qui est une opération purement empirique et animale, sans rien de nécessairement rationnel, ne peut pas expliquer l'usage du feu, le travail de la pierre et du bois. Si cette explication est *suffisante*, il faut s'en tenir là... *Homo faber* n'est pas nécessairement *homo sapiens*. Nous voyons tous les jours les animaux accomplir des actes compliqués sans que nous soyons tentés de leur attribuer l'idée de cause et la croyance au principe de causalité, ce qui serait de la raison proprement dite. L'habitude de les voir agir ainsi nous empêche de voir l'ingéniosité de leurs actes[2] ».

Certes, je suis tout disposé à faire largement crédit à la connaissance sensible, à la mémoire, à l'association des images, à l'estimative, mais vraiment, MM. Bouyssonie me paraissent trop généreux et, sans entrer dans l'étude, délicate et fort intéressante, des diverses manifestations de l'instinct, je présenterai seulement quelques réflexions.

Peut-on adopter l'opposition, habituelle aux naturalistes, entre *homo faber* et *homo sapiens* ? S'il n'y a entre les deux qu'une différence de degré, je veux bien ; mais alors l'opposition n'est que relative, et il faut accorder à l'*homo faber* la faculté d'atteindre à *l'idée générale*, sans laquelle il n'y a pas d'homme. Autrement, l'*homo faber* ne serait pas véritablement un homme et n'en prendrait le nom que par une regrettable usurpation. Une entière netteté sur ce point n'est pas sans importance.

1. P. Termier, *op. cit.*, p. 297.
2. A. et J. Bouyssonie, *Dict. de Théologie cath.*, Fasc. CX-CXI, col. 2533.

Que les animaux nous surprennent par des actes qui paraissent impliquer une lueur de raison, tous les philosophes sont d'accord sur ce fait. Mais ils varient dans l'interprétation à laquelle ils s'arrêtent. Pour ceux qui n'établissent pas entre l'animal et l'homme une ligne de démarcation infranchissable, rien de plus simple ; ils attribuent à l'animal une intelligence de degré inférieur, mais de même nature que celle de l'homme. Nous avons réfuté cette opinion dans de précédents articles[1]. Les autres étendent, plus ou moins loin, la portée et la puissance de la connaissance purement sensible. Cette connaissance est, assurément, surtout chez certaines espèces animales, d'une acuité remarquable et permet à ceux qui la possèdent d'accomplir des actes compliqués et ingénieux. Je me permettrai, pourtant, une double remarque.

Les actions animales les plus merveilleuses, les plus manifestement ordonnées vers *une fin que l'animal ne connaît pas*, ont pour objet la *conservation de l'individu ou celle de l'espèce*, et sont dirigées par un instinct dont les caractères sont bien différents de ceux de la conscience réfléchie. Ainsi s'expliquent les curieux travaux des abeilles ou des castors, les nids des oiseaux dont les matériaux supposent un choix qu'on dirait judicieux. Pour réaliser des œuvres minutieuses et délicates, l'animal ignore, notons-le en passant, l'usage de l'*instrument artificiel* ; il se sert de ses membres, instruments dont il est pourvu par la nature.

N'y aurait-il pas danger d'erreur à vouloir juger des « *possibilités* » de l'animal, livré à lui-même, par les constatations que nous pouvons faire chez les animaux domestiques ? Je ne parle pas des animaux dits savants, dressés par une formation spéciale. Je pense que, par le seul fait qu'il vit en compagnie de l'homme, l'animal domestique se comporte autrement que l'animal sauvage. Un de nos amis, qui apporte à l'examen de ces questions un intérêt servi par une grande finesse d'observation, me vantait récemment, à l'appui de l'hypothèse dont nous étudions la vraisemblance, la « conduite », quasi déconcertante, de son chat familier. Et je lui répondis que ce sympathique animal agirait tout autrement s'il n'était le compagnon habituel de son maître, dont il voit les gestes, dont il associe, dans

1. Cf. *L'origine de l'homme*, *R. A.*, avril 1936, p. 453 et suiv.

sa mémoire imaginative, les mouvements avec le souvenir de la nourriture toujours reçue dans les mêmes conditions..., etc.

Le chien qui, pour ouvrir une porte, s'élance sur le loquet et cherche à l'atteindre avec ses pattes, a vu la façon dont son maître s'y prend pour réussir l'opération et rendre libre le passage. Sans quoi, il n'aurait jamais esquissé le mouvement.

Il serait donc imprudent de tirer argument de tout ce que peuvent faire les animaux domestiques pour étendre, outre mesure, le champ d'action des animaux antérieurs à l'homme.

On répondra, sans doute, et non sans raison, que le rapprochement ne s'impose pas, et que rien n'interdit d'attribuer, à ces hypothétiques précurseurs de l'espèce humaine, des qualités et des ressources qui ne se rencontrent plus, même chez les animaux domestiques. Evidemment dans le domaine de l'imagination, tout est permis qui n'est pas défendu par les exigences d'une sûre philosophie.

Et j'en arrive ainsi, par un détour trop long peut-être, à la seule conclusion possible. Il s'agit, par une rigoureuse interprétation des faits, de rechercher s'il y a, dans le comportement des races qui nous occupent, manifestation de raisonnement, de *pensée réfléchie*, d'*idées générales*, manifestations qui dépasseraient la sphère de la connaissance purement sensible.

Si nous n'avions que les types de Mauer-Heidelberg, je crois qu'on pourrait hésiter. Les restes de leur industrie sont si rudimentaires ! Et la mâchoire de Mauer est si bestiale, malgré sa dentition humaine ! Quant aux Néanderthaliens, le doute ne me paraît pas permis. Ne trouve-t-on pas chez eux, ce que M. E. Le Roy considère « comme le seul signe indiscutable de l'intelligence humaine », « une industrie nettement intentionnelle révélée par la fabrication d'instruments typiques, d'après des modèles uniformes » ? Ils connaissaient l'usage du feu et ce même auteur estime, avec beaucoup d'autres, que « l'art du feu est spécifiquement humain »[1]. A-t-on jamais vu un animal, même parmi ceux qui recherchent le plus la chaleur d'un foyer, essayer de ranimer, en rapprochant les tisons, la flamme qui s'éteint ?

Enfin, « nous avons mieux que la morphologie du squelette

1. Dans son numéro d'août 1936, la *R. A.* a publié, sur ce sujet, un intéressant article de M. H. Michaud : *L'argument du feu.*

et que l'examen de l'industrie de l'homme de Néanderthal pour apprécier la valeur morale de son intelligence, écrit M. G. Goury ; nous avons le mode d'inhumation même des différents squelettes que nous avons mentionnés[1] ». Et le savant professeur prouve ce qu'il avance par des exemples irrécusables. A propos du squelette du Moustier, l'Allemand Klaatsch affirme : « Tout, dans la manière dont le cadavre a été inhumé, témoigne d'égards affectueux ». L'homme de la Chapelle-aux-Saints a été enseveli dans une fosse creusée dans le tuf, au prix d'un travail long et pénible. Sans insister davantage, donnons cette conclusion de M. Goury : « Voilà donc cet être, qu'on se plaisait à nous présenter comme dominé par ses fonctions végétatives ou bestiales, qui nous laisse des preuves irrécusables de l'élévation de ses sentiments, conséquence du développement de son intelligence. Et ce culte des morts s'emplit d'une pensée spiritualiste... Ne peut-on pas affirmer que si les morts ont été l'objet de soins particuliers, c'est parce qu'on était persuadé que l'existence terrestre ce prolongerait dans un monde invisible et mystérieux où les hommes gardaient conscience de leur personnalité ?[2] ».

Si séduisante que soit à première vue cette hypothèse d'êtres d'apparence humaine, mais demeurés au stade de l'animalité, elle ne paraît d'aucune utilité pratique pour éliminer les Néanderthaliens de la famille humaine. Je crois qu'on aura, de moins en moins, la tentation de s'y arrêter.

*
* *

Reste une troisième et dernière hypothèse à laquelle la science ne saurait apporter aucun appui ni aucun désaveu ; elle est en dehors de sa compétence et de nature purement théologique. Elle serait, de toutes, la plus facile, la plus libératrice..., si nous pouvions l'adopter sans porter atteinte à l'intégrité du dogme catholique. Elle consiste à voir, dans les races primitives, des hommes véritables, mais demeurés dans l'état de nature pure, non élevés à l'état surnaturel. Pour cette œuvre merveilleuse de l'*adoption divine*, de la communication, à l'être humain créé, de la vie même de Dieu, pour l'appel de l'humanité à l'éter-

1. G. Goury, *Origine et Evolution de l'Homme*, p. 133.
2. Id., *ibid.*, p. 138, 139.

nelle félicité, il y aurait eu une longue préparation. La naissance du couple privilégié, du couple parvenu à la perfection naturelle qu'il devait et qu'il pouvait atteindre, aurait été précédée, pendant des millénaires, par des précurseurs, plus imparfaits, plus près de l'animalité, ayant assez d'intelligence et de conscience pour être des hommes, inférieurs cependant, dans leurs facultés psychiques comme dans leur anatomie, aux créatures prédestinées à une vocation plus haute et à des faveurs incomparablement plus précieuses. « Ils ne sont point de la descendance d'Adam ; ils ne sont point nos frères ; ils ne sont pas responsables de la Chute ; ils n'ont pas reçu la Promesse d'un Rédempteur ; pour nous, Chrétiens, ils ne sont donc pas véritablement des hommes. Leur rôle, dans l'économie générale du monde, est infiniment mystérieux : rôle de précurseurs inconscients d'une Humanité supérieure, appelée à des destinées singulièrement plus hautes[1]. »

Nous avons précédemment expliqué comment cette façon de concevoir une humanité antérieure à Adam se distingue de la théorie des *Préadamites*, soutenue au XVIIe siècle, par le médecin protestant, Isaac de la Peyrère ; il n'y a pas lieu d'y revenir[2].

Sur la foi de théologiens très sûrs, nous avons affirmé « *qu'il n'était pas interdit de penser que des races humaines aient existé et se soient éteintes avant la création d'Adam* ». Sur la première partie de cette assertion, nous n'avons rien à ajouter. L'hypothèse paraît admissible jusqu'à décision contraire de l'Eglise, décision peu probable. Elle pourrait être, pour l'apologiste, d'un réel secours.

Mais faut-il s'en tenir, strictement, à la seconde partie : *races éteintes avant la création d'Adam ?* Le théologien, Diekamp, que nous avons cité, le pense, puisqu'il déclare « voisine de la foi » la thèse suivante : « *Tout le genre humain, actuellement existant, ou ayant existé depuis Adam et Eve, tire son origine de ce premier couple créé par Dieu* ». Et c'est, je crois, l'opinion commune dont il serait imprudent de s'écarter.

Je dois ajouter cependant, que quelques auteurs, certainement soucieux d'orthodoxie, sont moins affirmatifs.

1. P. Termier, *op. cit.*, p. 296.
2. *R. A.* juillet 1936, p. 34.

Le très estimé Directeur du *Dictionnaire de Théologie catholique*, M. l'abbé Amann, professeur à l'Université de Strasbourg, émet au moins un doute : « Ces ébauches avaient-elles complètement disparu quand l'*homo sapiens*, notre ancêtre, fit son entrée dans le monde ? Qui pourrait le dire ? Des descendants authentiques de ces humanités primitives se sont-ils perpétués ? Graves questions sur laquelle il s'en faut que le dernier mot puisse être dit de longtemps, mais que l'on peut discuter, pourvu que l'on donne du péché originel une interprétation conforme à la tradition[1] ». Là, précisément, git la difficultés. Peut-on présenter, de ce dogme fondamental, une interprétation compatible avec la coexistence des descendants des races primitives et des descendants d'Adam et d'Eve ? On aimerait à voir la question traitée par un théologien de profession.

L'abbé Monchanin, de la Société lyonnaise de Philosophie, a clos l'ouvrage qui a pour titre : *Hérédité et races*, œuvre intéressante de collaborateurs compétents, par un chapitre sur « l'Espèce humaine ». Il s'inspire, trop exclusivement à mon avis, des idées de M. E. Le Roy dont il cite, en l'adoptant, le passage suivant : « ...De là, par intervalles, la possibilité d'un couple unique porteur des promesses d'avenir, non pas une seule fois, mais à diverses reprises... C'est tout ce que je voulais mettre en lumière, avec l'idée que l'hypothèse d'un couple unique ne suppose nullement qu'à une époque l'espèce ait dû tenir tout entière dans ce couple, n'avoir pas d'autre support matériel où elle se réalise ».

Cela n'est pas d'une clarté parfaite, mais il semble que la *coexistence* des descendants de ces couples divers soit une conséquence nécessaire du système. Or M. l'abbé Monchanin ajoute : « Cette hypothèse, assurément préférable aux yeux des naturalistes à celle de mutation créatrice n'affectant que deux individus, paraît bien satisfaire aux exigences de la plus stricte théologie[2] ». Est-ce bien sur ? Nous voudrions en être aussi convaincu que M. Monchanin. Cette hypothèse, en effet, serait des plus fécondes en heureux résultats. Non seulement elle nous libérerait de toutes les difficultés d'ordre scientifique, mais, si nous

1. *Dict. de Théol. cath.*, Fasc. CX-CXI, col. 2799.
2. *Hérédité et Races*, « *l'espèce humaine* », p. 277.

pouvions simplement laisser subsister jusqu'au déluge ces *fils des hommes*, qui ne seraient pas, dans le sens surnaturel de l'expression, *les fils de Dieu*, beaucoup de textes bibliques, d'une interprétation laborieuse, deviendraient faciles à expliquer. Ce n'est pas le moment d'apporter des exemples. Et je ne voudrais pas m'aventurer sur un terrain dangereux et insuffisamment exploré ; je ne veux être qu'un rapporteur fidèle.

Le seul conseil que je puisse donner au lecteur, c'est de réserver son jugement jusqu'à ce que l'Eglise, si elle croit opportun de le faire, se soit officiellement prononcée.

***

Des trois hypothèses successivement étudiées, la première offre un double avantage : elle ne donne prise à aucune objection scientifique convaincante ; elle est suffisante pour résoudre les problèmes posés par la préhistoire, tout en étant parfaitement conciliable avec le dogme catholique. Jusqu'à nouvel ordre nous n'avons aucun motif qui nous contraigne à chercher autre chose. La seconde est à écarter et la troisième n'est pas, à notre avis du moins, d'une sûreté théologique certaine, si nous la prenons dans toute son ampleur. Attendons une mise au point autorisée... si elle se produit un jour.

Comme conclusion générale, nous reviendrons simplement à l'affirmation formulée au début de cette étude, affirmation que nous avons essayé de justifier par des faits. Loin de multiplier ou de fortifier les difficultés, les récentes découvertes de la préhistoire en diminuent le nombre et la gravité. Des oppositions apparentes entre les prévisions scientifiques et les vérités de la Foi semblent s'évanouir. Cela doit nous donner confiance, et nous enseigner la patience. Selon la belle parole de Pierre Termier : « La science est faite pour nous donner le sens du mystère ; elle est évocatrice du mystère[1] ». Il nous est permis de chercher à pénétrer les mystères de la nature. La recherche peut être aussi longue que laborieuse, mais les obscurités qui se rencontrent, pour un temps, ne sauraient amoindrir en aucune façon, la fermeté de notre adhésion aux dogmes révélés par Dieu et enseignés par son Eglise.

P.-M. PÉRIER.

1. P. TERMIER, *op. cit.*, p. 291.

LE POINT DE VUE DU CROYANT

(Suite)

III

L'esprit d'indépendance

Qu'est-ce que l'homme dans l'infini ? Un atome végétant sur un grain de poussière, autant dire rien. Le sentiment habituel de notre petitesse nous rend humbles, défiants de nous-mêmes, disposés à l'adoration, à la prière ; et n'est-ce pas pour cette raison que Pascal lui donne une si grande place dans son apologétique ?

Ce sentiment se précise encore et se fortifie chez ceux qui croient à l'infini personnel. En présence de son Dieu, le chrétien se sent parfois anéanti : un instinct le pousse à se mettre à genoux, à se prosterner. Devant la source de sa vie, et de toute vie, il reconnaît sa dépendance. Qu'a-t-il qu'il n'ait reçu ? Il appartient à celui qui l'a créé. Se subordonner entièrement à lui, c'est son devoir, et aussi son intérêt, car le souverain qu'il sert est un père qui le protège. Sa soumission l'élève. L'infini qui le vide de lui-même, le dilate sans mesure. En se perdant, il trouve Dieu, et tout en Dieu.

Et que faites-vous, dira-t-on, de notre dignité ? S'abaisser devant Dieu, mendier son secours, c'était bon jadis, quand l'homme ignorant, désarmé, tremblait devant les forces naturelles. Ne sachant comment les réduire, il invoquait les esprits qui, d'après sa naïve croyance, en disposaient à leur gré ; et, par des rites magiques, il s'efforçait de capter leur bienveillance. Mais aujourd'hui la science a dompté la nature. Se suffisant à lui-même, l'homme revendique son autonomie. Il s'est redressé fièrement et a dit à ses anciens maîtres : « Me voici hors de tutelle. Je n'attends plus rien de vous et vous ne recevrez plus rien de moi. »

C'est à peu près le langage que tiennent certains déistes, en cela peu logiques, qui se dérobent à l'autorité divine. Ils ont besoin du Créateur pour expliquer l'univers ; mais c'est le seul service qu'ils lui demandent. Ils l'évoquent dans leurs spéculations sur l'origine des choses ; après quoi ils l'éconduisent poliment en le priant de ne pas se mêler à leur vie. Pourquoi interviendrait-il dans les affaires humaines ? Nous sommes ses créatures ou, si l'on veut, ses enfants, mais des enfants majeurs qui peuvent se tirer d'affaire tout seuls. Il y a dans notre raison assez de lumières pour connaître notre devoir, et dans notre volonté assez de force pour l'accomplir. Dès lors à quoi bon la révélation, la grâce, la Providence ? Nous avons des ressources naturelles : utilisons-les, et ne fatiguons pas le ciel par un culte dont il n'a que faire et par des requêtes qui ne changent rien au cours des choses.

Cet esprit s'est infiltré même chez les écrivains qui passent pour catholiques. Montherlant déclare que, s'il fréquente l'église, c'est parce qu'il ne voit pas de raison irréfutable d'agir autrement que ses ancêtres. Il se conforme à une tradition ; mais il vivrait dans l'athéisme comme le poisson dans l'eau. En retour de ses hommages, tout extérieurs du reste, il ne demande rien à Dieu. On dit que la foi console, qu'elle fortifie, qu'elle rend heureux. C'est possible : mais lui se passe de consolation, de soutien, et il « se *fout* du bonheur ». La seule chose qu'il estime, c'est la grandeur. S'imposer à l'admiration, éclipser ses rivaux, posséder et tuer pour sentir sa force, tirer tout de soi, ne dépendre de personne, voilà ce que rêvent les héros de Montherlant[1].

Cette prétention, cette outrecuidance, cette superbe, autant de traits qui caractérisent l'adolescence. A l'époque de la puberté, le corps se développe rapidement. Des instincts nouveaux s'éveillent. L'enfant qui jusque-là avait tout reçu, commence à gagner son pain. A mesure qu'il grandit, il se détache de ses protecteurs naturels. Il s'émancipe ; et, comme un vin trop capiteux, la liberté l'enivre.

Or l'humanité, si vieille pourtant, traverse une crise analogue. Les progrès de la science et de l'industrie l'ont grisée. On décou-

1. Cf. *Le Songe*, p. 114.

vre chaque jour des machines nouvelles, de nouveaux procédés de fabrication ; et, pour s'adapter à ces découvertes, la société se transforme incessamment. Le rythme de la vie s'accélère, et ce changement à vue exalte en nous la volonté de puissance. Pas de limite au progrès. Le monde est un mécanisme que nous n'avons pas fabriqué ; mais nous tenons les leviers de commande, et il nous servira de mieux en mieux.

Notre orgueil s'explique assez bien par cette crise de croissance. Mais pour le justifier, la fonction fabulatrice lui a donné un fondement mystique.

S'il est vrai, comme l'assurent les panthéistes, que l'individualité n'est qu'une illusion, nous faisons partie d'un organisme immense et impérissable. Nous participons à sa perfection, à sa beauté, à sa puissance. Chacun de nous peut dire en songeant à l'Etre universel : « Tu es cela. » Sans doute nous n'avons pas plus de liberté qu'une cellule de notre épiderme ; mais en revanche nous sommes délivrés du regret et du remords. Dieu fait tout en nous. C'est lui qui nous incline vers le bien ; c'est lui aussi qui nous pousse au plaisir. Tous nos mouvements sont divins.

Cette substance unique, fond commun de tous les individus, d'aucuns se la représentent comme une force aveugle qui peu à peu prend conscience d'elle-même. C'est dans l'homme qu'elle commence à s'éveiller. Elle pense par nous. Elle voit, elle comprend ce qu'elle a fait sans le savoir ; elle formule les lois qu'elle a suivies spontanément. L'homme serait donc, et quel honneur pour lui ! la conscience du monde, la suprême manifestation du Divin.

Mais sa primauté n'est que temporaire. Il est le bourgeon terminal d'une plante ambitieuse qui ne cesse de grandir. L'anthropoïde a été dépassé par l'homme, et dans l'homme lui-même s'ébauche un être supérieur. Notre devoir, dit Nietzsche, est de frayer les voies au Surhomme. Le principal obstacle à son avènement, c'est le christianisme démocratique et humanitaire qui prêche l'amour de la plèbe, la pitié pour les infirmes, le détachement, l'humilité, la résignation. Vertus d'esclave que tout cela ! Les précurseurs du Surhomme, les maîtres, restent fidèles à la terre. Ils se gardent d'étouffer les passions, génératrices d'énergie : gloire aux sept péchés capitaux ! Ils ne prennent ja-

mais conseil de la pitié : le plus criminel des sentiments est la miséricorde. Mes frères, soyez durs : il le faut pour créer Dieu. Ainsi parlait Zarathoustra.

Propos de dément, boniments de pitre !... Peut-être, mais leur extravagance même les a rendus contagieux. Nombre d'esprits en sont encore imprégnés. Qu'est-ce par exemple, que Montherlant sinon un nietzchéen qui fait les gestes d'un catholique ?

Enfin il n'est pas jusqu'à la mor le sociologique qui ne pousse nos contemporains sur une pente où ils glissaient déjà. Puissante, permanente, bienfaisante, la collectivité possède des attributs divins. Nous tenons tout d'elle : et dans les sentiments qu'elle nous inspire, gratitude, confiance, respect, soumission, il y a quelque chose de religieux. Mais si elle est divine, les personnes dont elle se compose le sont aussi. Chacun de nous est un petit dieu qui ne s'estimera jamais autant qu'il le mérite. Ainsi l'androlâtrie dégénère en autolâtrie. L'orgueil est encouragé, glorifié, et le Narcisse amoureux de lui-même cesse d'être ridicule.

*
* *

Nos aïeux se croyaient de bonne foi le centre du monde. Ils se figuraient que la lune et les étoiles s'allumaient chaque soir pour les éclairer. S'est-on assez moqué de leur ignorance ! Mais parmi ceux qui les dédaignent, combien donnent à leur insu dans un nouvel anthropocentrisme ! Si, comme ils le pensent, il n'y a rien au-dessus de nous, si l'homme est comme « une petite divinité dans son département », il se fait centre et rapporte tout à lui. « Je suis, dit-il, et il n'y a que moi dans l'univers. »

Que penser de cette prétention ? N'est-elle pas aussi vaine, aussi puérile que l'anthropocentrisme exagéré de nos pères ?

La paléontologie constate que l'humanité est une tard venue sur notre globe. Avant elle la vie fermentait depuis des millions de siècles. Notre espèce est donc la dernière ondulation du courant vital. Elle ne fait que continuer un mouvement qui s'est propagé sans arrêt à travers les âges. Chaque segment d'une trajectoire est déterminé par le parcours antérieur, et détermine le parcours qui suivra : ainsi notre état actuel résume tout le passé et contient en puissance l'avenir.

Je sais bien qu'un mobile ne peut modifier sa direction ni sa vitesse, au lieu que l'homme choisit son but et règle son pas.

Quelle que soit la pression des circonstances, il est, dans une large mesure, maître de sa destinée. La fatalité n'est souvent que le déroulement nécessaire des conséquences d'un acte libre. Nous pouvons donc agir à notre guise, satisfaire notre fantaisie. Nous le pouvons, mais en avons-nous le droit ? Est-ce à nous de diriger un mouvement dont nous n'avons pas eu l'initiative ? Puisque nous faisons partie d'une foule en marche, dans une voie latérale, ce serait rendre vain l'effort du passé.

Cette observations très simple a tellement frappé le poète philosophe, Sully Prudhomme, qu'il en a fait la base de sa morale. Il compare l'humanité à un quadrige qui, dans le stade, a pris de l'avance sur les autres. L'intervalle qui nous sépare des êtres inférieurs, nous l'appelons notre dignité. Tenir notre rang, progresser sans cesse, valoir toujours davantage, telle est la consigne que nous donne le divin promoteur de l'évolution générale. Lui-même « aspire du fond d'un éternel passé au terme indéfini de sa beauté future » ; et notre désir du mieux n'est qu'une participation à l'essor qu'il imprime à l'univers. Si nous collaborons avec lui, il nous félicite ; mais s'il nous arrive de déchoir, il nous réprimande sévèrement. Le sentiment du devoir, les joies de la conscience, le repentir, c'est comme un appareil psychique qu'il a créé pour en venir à ses fins.

Le remords, c'est la voix de la Nature entière
Qui dans l'humanité gronde son héritière :
« Regarde : tout aspire, éclôt et meurt plus digne.
Vois dans la goutte d'eau vibrer le zèle insigne
Du peuple infinitésimal ;
Et levant ta prunelle aux astres familière,
Vois tressaillir des cieux l'ardente fourmilière.
Tout travailler, et tu dors : c'est mal[1]. »

D'après ce beau poème, le monde est donc régi par une force immanente qui oriente l'activité humaine vers le bien. Le tourbillonnement des molécules dans notre organisme, la mêlée des êtres vivants, la ruée des constellations à travers les cieux sans borne, cette agitation prodigieuse des atomes et des astres n'est pas sans règle ni but : elle tend vers plus de justice et de bonté. Pour ceux qui ne croient pas à la Providence, ce n'est évidem-

1. *La Justice*. Neuvième veille. — Cf. *La poésie de Sully Prud'homme*, p. 1, ch. IX.

ment qu'un postulat. Mais sans préciser, comme fait Sully-Prudhomme, le sens et la valeur de la vie, qu'il nous suffise de reconnaître que nous ne l'avons pas créée. C'est un héritage qui nous a été transmis, un capital dont nous avons seulement la jouissance. Il n'est pas permis d'en abuser, ni à plus forte raison de l'aliéner. C'est peut-être cette considération qui arrête tant de désespérés à la minute où ils vont se détruire : ils sentent que la vie qui leur a été communiquée ne leur appartient pas absolument. C'est pour une raison semblable que le prodigue, s'il n'a pas étouffé en lui le sens moral, regrette d'avoir dilapidé son patrimoine. La loi civile ne l'inquiète pas ; ses enfants n'ont pas de recours contre lui ; mais sa conscience lui reproche de les avoir frustrés. L'égoïste est une borne et non un passage : branche morte qui arrête la transmission de la sève. Il trahit les morts dont il ruine l'œuvre ; il trahit ses descendants qu'il dépouille : « félon deux fois à l'idéal[1] ».

Ainsi la place que l'homme occupe dans la série des temps ne favorise pas ses prétentions à l'autonomie. Se prendre pour fin, ne compter que sur soi, n'obéir qu'à soi, ce sont les privilèges de l'indépendance. Mais notre indépendance n'est qu'illusoire. Nous avons pris une suite ; nous sommes un anneau d'une chaîne, un point d'une ligne indéfinie. Nous avons reçu en naissant nos facultés, nos forces, en un mot le fonds que nous mettons en œuvre. Ceux qui revendiquent le droit d'en disposer à leur guise ressemblent à ces ouvriers qui veulent prendre la direction de leur usine et en retenir tout le profit, comme s'ils étaient propriétaires du sol, des bâtiments, des machines et de la matière première. Les « autonomistes » se représentent l'existence humaine comme un commencement absolu, sans attache avec le passé. Mais si elle n'est qu'un moment d'une randonnée qui a son point de départ dans le lointain des âges et se poursuivra longtemps après nous, est-ce qu'une question ne se pose pas d'elle-même : « Dans quelle direction nous pousse l'armée des morts qui marche derrière nous ; et au lieu de suivre notre caprice, ne vaut-il pas mieux continuer leur œuvre ? » Obéir est la loi de la jungle, dit Rudyard Kipling : c'est aussi la loi de la vie.

1. Sully-Prudhomme, *ibid.*

***

La place que l'homme occupe dans l'espace est minime assurément, mais plus grande qu'on ne pense. Notre corps réel s'étend bien au delà de la périphérie de notre corps visible. Le soleil m'attire, mais je l'attire aussi. Tout agit sur moi, et j'agis sur tout. Qui dira jusqu'où se propagent les radiations dont je suis le foyer ? Qui fixera les limites de mon plus grand corps ? « Je ne sais pas trop où je commence et où je finis », dit un penseur contemporain[1].

Nos sphères d'action ne sont pas des systèmes fermés : elles se coupent, se croisent, se compénètrent. Les organismes comme les astres échangent leurs rayons. Tout se tient, tout s'enchaîne, tout est solidaire de tout « Les rayons magnétiques émanés de moi-même ou des autres traversent sans obstacle la chaîne infinie des choses créées : c'est un réseau transparent qui couvre le monde, et dont les fils déliés se communiquent de proche en proche aux planètes et aux étoiles. »[2]

Cette solidarité est-elle purement matérielle ? En dehors de notre globe n'y a-t-il personne avec qui nous puissions fraterniser ? Qui oserait le soutenir ? Est-il vraisemblable qu'un progrès commencé il y a des milliards de siècles, d'autres disent depuis toujours, n'ait abouti qu'à notre savoir, un savoir dont nous sommes justement fiers, mais qui tout de même est bien peu de chose si l'on songe à ce qui reste à découvrir. Nous n'avons exploré qu'un canton de l'univers, et encore très superficiellement. Nous ne pouvons rien expliquer à fond, rien comprendre, pas même le grain de sable que nous écrasons du pied. Et cette pauvre science serait le fruit le plus précieux de l'évolution universelle ? Un effort éternel pour en venir là ? Encore une fois, est-ce croyable ? Pouvons-nous admettre qu'après la disparition de l'homme, le monde ne se réfléchirait plus dans aucune conscience et retomberait dans l'automatisme ?

Non, ce n'est pas en présence de nous seuls que nous sommes. « Il est vraisemblable que la vie anime toutes les planètes suspendues à toutes les étoiles. Elle y prend sans doute, en raison de la diversité des conditions qui lui sont faites, les formes les plus variées et les plus éloignées de ce que nous imaginons ;

1. J. Tannery, cité par Le Dantec, *op. cit.*, p. 290.
2. Gérard de Nerval. *Aurelia*. Lettre II.

mais elle a partout la même essence, qui est d'accumuler graduellement de l'énergie potentielle pour la dépenser brusquement en actions libres... Rien n'empêche le philosophe de pousser jusqu'au bout l'idée que le mysticisme lui suggère, d'un univers qui ne serait que l'aspect visible et tangible de l'amour et du besoin d'aimer, avec toutes les conséquences qu'entraîne cette émotion créatrice, je veux dire avec l'apparition d'êtres vivants où cette émotion trouve son complément, et d'une infinité d'autres êtres vivants sans lesquels ceux-ci n'auraient pas pu apparaître, et enfin d'une immensité de matérialité sans laquelle la vie n'eût pas été possible[1].

Mais si notre cité est aussi vaste que le monde, avons-nous le droit d'organiser notre vie comme si nous étions seuls ? Est-il raisonnable de faire abstraction de ce qui n'est pas nous ? « Est-ce que cela existe, la vague toute seule, sans la mer ? »[2]. Si un individu prétendait vivre à sa mode, sans souci et même au préjudice des autres, il serait vite rappelé à l'ordre. En échange de ce qu'elle donne, la collectivité demande beaucoup, et elle a mille moyens de venir à bout des récalcitrants. Or nous sommes par rapport à l'univers ce que l'individu est par rapport à la société. Nous faisons notre partie dans un concert immense : tâchons de nous accorder avec les étoiles. *Toti mundo te insere.*

« Pure métaphore ! dira-t-on. Des mots, et rien de plus ! Comment voulez-vous que je prenne le ton d'une symphonie que je n'entends pas ? » Cela paraît difficile, en effet. Mais n'est-ce pas bleaucoup de sentir « que nous sommes devant un spectacle immense et dont nous ne connaissons que d'éphémères incidents, que ce spectacle peut nous réserver toutes les surprises, que nous sommes engagés dans une action immense et dont nous ne voyons pas le bout ? »[3] Cette vue nous met en garde contre la présomption, nous engage à nous subordonner à l'univers et aux forces inconnues qui le mènent.

Pour le chrétien, ces forces inconnues sont entre les mains de Dieu, l'Etre qu'il retrouve au fond de tous les êtres. C'est de lui que tout procède, en lui que tout subsiste, autour de lui que tout gravite.

1. Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion*, pp. 274-275. Alcan.
2. A. de Chateaubriand. *La réponse du Seigneur.*
3. A. Quoniam. *De la sainteté de Péguy*, p. 89. Alcan.

Comme il est dans l'infini bleu
Un centre où les poids se suspendent,
Ainsi toutes les âmes tendent
A leur centre unique, à leur Dieu[1].

Quand donc le chrétien pense à la musique des mondes, une réalité que Pythagore n'avait pas entrevue lui apparaît à travers cette image. C'est que l'universalité des esprits se tourne vers Dieu. Très différents de forme et de condition, ils sont en rapport avec le même centre. Leurs pensées, leurs aspirations convergent vers le même objet, vers le grand Chorège qui préside à l'harmonie universelle. Tout conspire, tout sympathise[2].

Conception grandiose dont on ne peut méconnaître la beauté, même si on la rejette. Il faut convenir aussi qu'elle répond à l'une de nos aspirations les plus naturelles et les plus profondes. Si l'humanité n'est qu'une maille dans un réseau immense, comment nous empêcher de jeter un regard sur ce qui nous entoure ? Et chercher à connaître notre place, notre fonction, notre valeur, c'est déjà s'ouvrir au sentiment religieux, mettre le pied sur le premier degré du temple. N'a-t-on pas défini la religion : « Le rapport entre notre activité et l'unité que nous concevons dans l'ensemble des idées ou dans l'infini de l'univers. »[3]

*
* *

« Je suis la faiblesse même », disait avec une simplicité charmante Louise de la Vallière. A moins qu'il ne se flatte, et beaucoup, chacun fait à part soi le même aveu. A tout instant nous touchons nos limites ; et, comme le liseron s'enroule autour d'une tige plus forte, nous cherchons instinctivement un appui.

Les agnostiques triomphent sans peine quand ils font le procès de la raison spéculative. Ils montrent les doctrines croulant les unes sur les autres. Au temps de Varron, les philosophies avaient déjà proposé 280 définitions du souverain bien : ils en ont trouvé d'autres depuis. On dirait qu'ils veulent suppléer par la multiplicité des systèmes à la vérité qui leur échappe.

1. Sully-Prudhomme, *Stances et poèmes*.
2. Cf. Marc-Aurèle. *Pensées*, IV, 40. — Leibniz. *La monadologie*, LIX-LX.
3. M. Dwelshauvers. Cité par Friedel. *Dieu sensible au cœur*, p. 34. Enault.

La science non plus ne déteste pas le changement. Les hypothèses des géologues sur le noyau central se succèdent avec une rapidité déconcertante ; et la plus récente, la plus en vogue, n'est peut-être pas la plus vraie. Même remarque à propos des théories physiques. Einstein les compare plaisamment à une maison ruineuse qu'on étançonne et qu'on replâtre sans cesse. Il propose d'écrire sur le fronton : « Réparations en cours. Entrée interdite, sauf aux personnes de service. »

Pourtant le physicien ne peut se passer de théories : elles sont nécessaires pour coordonner les faits, les expliquer provisoirement et en découvrir de nouveaux. Nul ne peut se passer de morale, pour la raison toute simple qu'il n'y a pas de mouvement sans direction. Nul ne peut se passer de métaphysique ; nous en faisons malgré nous, car les matériaux de l'expérience se coulent d'eux-mêmes dans les moules de notre esprit, dans les catégories de substance, de cause et de fin. Notre structure mentale nous impose les éternels problèmes : D'où venons-nous ? Où allons-nous ? Qui sommes-nous ?

Mais s'il nous faut une explication du monde et que nous nous sentions incapables de la découvrir, ne sommes-nous pas tentés d'imiter l'enfant qui interroge son père, et le savant lui-même qui, dans les questions qui ne sont pas de son ressort, se renseigne auprès de ceux qui savent ? Ce mouvement spontané de l'esprit, cette démarche si naturelle, Pascal l'approuve et l'encourage. Notre nature, ce tissu de contradictions, est une énigme indéchiffrable. Puisque nous ne pouvons établir l'équation qui explique le jeu du mécanisme, nous n'avons qu'une ressource : consulter l'ingénieur qui l'a fabriqué.

« Quelle chimère est-ce donc que l'homme ! Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradictions, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers. Qui démêlera cet embrouillement ?... S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante ; et le contredis toujours jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible... Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et

entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu. »

Notre cœur est aussi difficile à satisfaire que notre intelligence. Nous voulons être aimés pour nous-mêmes, par un être parfait, qui se donne tout entier et pour toujours. C'est le rêve, mais un rêve qui plane au-dessus de la réalité qu'il colore de ses reflets. Ce que nous aimons n'est pour nous que le transparent de l'idéal : à travers et au delà nous cherchons autre chose.

Il en est qui, ne pouvant atteindre ce qu'ils désirent, veulent du moins en posséder beaucoup d'images. Ils papillonnent d'objet en objet, dans l'espoir que les qualités de l'un les dédommageront des lacunes de l'autre. Hélas ! une multitude de formes imparfaites ne composent pas la perfection. Les amours ne remplacent pas l'amour. Don Juan a beau multiplier ses expériences : il demeure inassouvi.

Heureux ceux qui, à l'exemple d'Augustin et de Monique méditant sur le rivage d'Ostie, s'élèvent au-dessus du sensible et de l'éphémère pour se reposer dans la contemplation de la Beauté suprême, la seule qu'on puisse aimer à plein cœur, sans crainte d'être déçu ![1]

Quant à notre volonté, elle ne manque pas d'énergie, tant qu'elle est soutenue par la passion. Rien n'égale la ténacité des ambitieux, si ce n'est celle des amoureux. Mais faut-il combattre ou seulement modérer la convoitise, nous n'avons plus le même courage. Il nous arrive de fléchir avant même d'avoir soutenu le choc : nous sommes vaincus d'avance.

Mais nous avons trouvé un moyen très simple de prendre notre revanche. Tel enfant, *rossé* par ses camarades, rend les coups à un plus faible. Ainsi, ne pouvant faire la police dans notre département, nous avons entrepris de dompter la nature, et nos efforts n'ont pas été sans résultat. Quand nous éclairons toute une maison en tournant un commutateur, ou que de notre lit nous écoutons un concert qui se donne à Strasbourg, à Londres, à Rome, nous admirons la puissance du génie humain. Mais que devient cette puissance quand elle est exploitée par une volonté mauvaise ? Est-ce que les gaz empoisonnés, les explosifs, les sous-marins ont accru notre félicité ? Il est bon de s'or-

1. Cf. S. Augustin. *Les confessions*, IX, 10.

ganiser ; mais rien de plus féroce que l'égoïsme corporatif. Quand les syndicats ou les classes sacrifient le bien commun à leurs intérêts, c'est le désordre, la guerre sociale. Si donc le progrès dans le désintéressement et la bonté ne suit pas le progrès des sciences, de l'industrie, de l'organisation, nous nous agiterons en vain et le génie de la destruction abusera des plus belles découvertes.

Mais qui nous donnera la force de réprimer l'égoïsme si enraciné dans notre nature ? Le chrétien répond : « L'exemple et le secours de Jésus. La grâce n'est pas un mot creux, comme beaucoup se l'imaginent, mais une réalité que j'expérimente tous les jours. Si les hommes acceptaient ce renfort divin, ce serait la fin des discordes et des conflits qui nous épuisent. »

C'est à peu près le raisonnement de M. Blondel dans sa thèse sur l'action. Nous voulons agir le plus possible. Il nous faut pour cela des instruments, des collaborateurs. Plus ces collaborateurs seront puissants, plus notre action sera efficace. Passez à la limite, et vous trouverez Dieu. L'homme cherche toujours au delà de ce qu'il possède. Il désire, il veut plus qu'il ne peut. Pour en venir à ses fins, il lui faut donc un allié. Un enfant a beau étendre le bras, se hausser sur la pointe des pieds, il n'atteindra pas une grappe trop haute, si quelqu'un ne le soulève. Ainsi l'homme ne se dépasse qu'avec le secours d'un plus grand que lui[1].

*
* *

Qu'on se pénètre de ces idées, et les « affirmations de la conscience moderne » sembleront bien prétentieuses. Ne supposent-elles pas la méconnaissance de notre condition réelle, la surestimation de nos ressources, en un mot une certaine inflation ? Que vous considériez la place que l'homme occupe dans l'infini du temps et de l'espace, ou que vous l'observiez lui-même, vous aboutirez à la même conclusion : notre dépendance et notre insuffisance. Mais cette impuissance une fois reconnue, vous verrez tout de suite le remède : tendre la main, comme un pauvre à bout de ressources ou comme un enfant qui se noie. Geste humiliant, tant que vous voudrez, mais geste sauveur. Dès qu'on reconnaît sa faiblesse, on commence à devenir fort. Oh ! que Louis Veuillot a raison de dire :

1. G. Fonsegrive. *Le catholicisme et la vie de l'esprit*. Ch. I. Lecoffre.

« L'homme n'est grand qu'à genoux. En s'agenouillant, il confesse qu'il connaît, qu'il aime, qu'il adore un Etre plus grand, plus beau, plus noble, meilleur que lui et que le monde. Prosterné devant cet Etre supérieur, il lui demande des sentiments qui l'agrandissent, une loi qui l'élève. Lorsque je m'agenouille pour adorer... je me sens pousser des ailes[1].

(*à suivre.*) H. MORICE.

1. *Le parfum de Rome*, t. I, p. 70. Palmé.

L'ART

A la question classique : qu'est-ce que l'art ? s'impose une double réponse, l'une philosophique concernant son objet, l'autre psychologique intéressant son sujet, à savoir l'artiste. Les deux réponses s'appellent et se complètent.

Envisagé au point de vue objectif et philosophique, l'art apparaît d'abord comme l'antithèse de la science La science s'attache presque uniquement à découvrir les lois universelles qui conditionnent le réel, l'art cherche surtout à saisir, à « intuitionner » le réel dans l'une de ses individualités déterminées ; par là, il appartient au domaine des appréhensions composites, des perceptions complexes, des synthèses individuelles qui constituent « le particulier ». En style médiéval, il faudrait dire : la science est la connaissance du général, l'art est celle du particulier.

Autre caractéristique distinctive : le savant s'attache de préférence à fabriquer des instruments utiles, à morceler le réel pour s'en servir dans des buts intéressés. « Il faut vivre, écrit Bergson, et la vie exige que nous appréhendions les choses dans « le rapport qu'elles ont à nos besoins. Vivre, c'est agir ; c'est « n'accepter des objets que l'impression utile pour y répondre « par des actions appropriées. »

Au contraire, l'artiste, lui, n'a qu'un but : contempler le réel sans arrière-pensée intéressée ; recréer, sous son regard, dans sa plénitude ce réel que l'abstraction scientifique a dissocié, mis en pièces, pour mieux l'asservir aux fins des utilitaristes.

Que ce soit en peinture, en sculpture, en poésie, en musique, l'art a d'abord pour objet d'écarter les symboles pratiquement utiles, tout ce qui nous masque le réel pour nous mettre face à face avec lui. Selon l'heureuse expression de M. Bergson : « L'art « n'est sûrement qu'une vision plus directe de la réalité. » ...« Si la réalité venait frapper directement nos sens et notre

« conscience, si nous pouvions entrer en communication immé-
« diate avec les choses et avec nous-mêmes, je crois bien que « l'art serait inutile ou plutôt que nous serions tous artistes, car « notre âme vibrerait alors continuellement à l'unisson de la na-
« ture. »

Faire de l'art, c'est reproduire le réel tel qu'il est, c'est rendre sensible l'essence d'un objet individualisée dans sa forme, c'est « incarner l'esprit dans une forme corporelle » (Hegel), c'est exprimer l'idée sans la détacher de la matière qui la réalise, c'est la faire apercevoir comme une ombre derrière un toile, mieux que cela, comme les contours d'un corps à travers le léger vêtement qui le recouvre.

Comme la métaphysique, l'art est un retour à l'immédiat, au donné pur, une descente recueillie aux profondeurs de l'être, une connaissance de son intimité, une découverte des secrets de sa nature, une vision plus directe, plus intérieure et donc plus riche que la vision commune trop souvent réduite à une « schématisation ». En soulevant le voile de l'illusion utile qui, la plupart du temps, nous cache le réel, l'art nous vaut donc le pur spectacle des âmes et des choses.

Mais l'art comporte d'autres éléments encore.

Certes, la rupture avec les conventions utiles, la délivrance des nécessités de la vie lui sont indispensables, cependant ce ne sont là que des conditions préalables : sinon tout homme aux écoutes du réel, en contact désintéressé avec lui serait artiste. Or il n'en est rien, les artistes sont rares même chez ceux qui s'arrogent ce beau titre. Le véritable artiste n'est pas un vulgaire copiste, un simple photographe. S'il s'en tenait là, il faudrait dire avec Pascal : « Quelle vanité que la peinture qui attire l'admiration « par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les ori-
« ginaux. » D'ailleurs s'il n'était que cela, l'artiste aurait beau faire, il n'arriverait jamais à égaler la créature. La plus modeste fleur opposera toujours à ses efforts un défi invincible. Une copie très exacte reste toujours inférieure au modèle. Le fait est si vrai que les « imitations serviles, les trompe-l'œil, sont dédaignés des artistes » (Sully-Prudhomme, p. 231). En art, il faut qu'une figure soit plus expressive que nature pour l'être assez.

Et ceci nous amène à dire que l'art n'est pas l'expression banale d'une réalité quelconque, mais l'expression de ce qu'il y a

de mieux dans les réalités. « Hormis le cas très rare où l'individu est parfaitement beau ou hiérogrammatique par son caractère ou son génie, dit Péladan, l'art vise l'abord à la « typification ».

Pour la plupart des hommes, la nature est un monde inconnu, un jardin fermé. Pris par la nécessité de la vie pratique, ils l'utilisent sans la comprendre et même sans en apercevoir les beautés. Plus exactement, ils n'en comprennent et n'en retiennent que ce qui peut leur servir ; quant au reste, faute de goût, d'intelligence ou de temps, ils s'en désintéressent. A leurs yeux, ce reste représente le monde des hiéroglyphes réservé aux seuls initiés que sont les philosophes et les artistes. Aux philosophes le soin de les traduire en formules abstraites, en termes de discours; aux artistes celui de les traduire en images concrètes, en termes sensibles, en termes d'archet, de pinceau ou de ciseau.

Partout la nature féconde s'étale et vit gonflée d'essences riches et inépuisables. Selon le talent de captation et de réalisation qui le caractérise, c'est à l'artiste que revient la noble fonction d'en chercher et d'en choisir les meilleurs éléments pour en faire jaillir, sous d'étonnantes richesses de formes, les immenses trésors de fond et pour ensuite les « exprimer » dans une claire et resplendissante visibilité aux yeux émerveillés des profanes.

Tel que le chercheur d'or en quête des pépites qui serviront à fabriquer ses magnifiques bijoux, l'artiste glane et rassemble dans une gerbe unique toutes les fleurs de beauté éparses dans la nature ; c'est là qu'il choisit ses types, ses idées, ses paysages, ses poses, ses coloris, ses lumières, bref toutes les pièces qui lui serviront à réaliser ses grandes œuvres.

A l'éternelle question : qu'est-ce que l'Art ? Est-ce le vrai ou est-ce le beau ? Nous pouvons maintenant répondre : c'est le vrai dans le beau. « Ce n'est pas seulement en charmant les « yeux, dit David, que les monuments de l'art ont atteint leur « but... C'est en pénétrant l'âme, en faisant sur l'esprit une im- « pression profonde semblable à la réalité... Il faut donc que « l'artiste soit philosophe. »

Et ailleurs, dans l'expression de ses intuitions, David nous fait comprendre, sans le vouloir peut-être, l'essence complexe du sens artistique. Il vient de voir Bonaparte revenant d'Italie. « Ah ! « mes amis, dit-il, quelle belle tête il a ! C'est pur, c'est grand, « c'est beau : le connaissez-vous ? L'avez-vous vu ? » — Après

une séance de portrait chez Pie VII, il rayonne de la même ardeur. « Ce bon vieillard, quelle figure vénérable : comme il est « simple et quelle belle tête il a ! Celui-là est vraiment un vrai « Pape, c'est un vrai prêtre. »

Ces lignes signifient tout autre chose qu'une pure affection de sensibilité. Si elles expriment l'émotion, le sentiment, l'enthousiasme, c'est parce que l'intelligence, l'imagination, la mémoire sont là pour soutenir et vivifier les belles et grandes formes d'une belle et grande idée. Derrière le beau masque du futur empereur, l'artiste saisit, par la pensée, le vainqueur d'Arcole, le grand homme du jour flanqué d'une compagne qui ne le quitte jamais : la Victoire. Il s'enthousiasme pour le masque, oui, mais aussi et surtout pour la grandeur et la force d'âme qu'il recouvre, comme son intelligence perçoit, à travers la face émaciée de l'auguste vieillard du Vatican, la sainteté papale.

Qu'est-ce qu'un chef-d'œuvre ? C'est une magnifique essence enrobée dans de merveilleux accidents, c'est une noble idée enchassée dans une forme qui lui correspond, dans un vêtement à sa taille.

Et voilà pourquoi le chef-d'œuvre charme, séduit, transporte l'âme et ses facultés, l'intelligence, la volonté, le cœur, le sentiment, l'imagination, le corps et ses sens, notamment l'ouïe et la vue. Par son unité, sa variété, son harmonie, son coloris, etc... il fascine tout l'ensemble de nos puissances physiologiques, psychologiques, spirituelles, d'un mot, il ravit tout l'être.

*
* *

Si vraiment l'art est, comme nous venons de le dire, l'expression d'une belle et grande idée dans une belle et grande forme, il sera d'autant plus parfait, plus élevé, que la forme et l'idée seront plus grandes et plus belles.

En ce qui regarde les formes, il n'y a pas de doute possible ; en soi la beauté du crapaud pour sa crapaude ne vaudra jamais celle du lion pour sa lionne. En ce qui concerne les idées, dans le domaine esthétique comme ailleurs, il en est que notre raison nous incite à choisir de préférence à d'autres.

« Si l'Art qui ne nous donne que des sensations est un art inférieur, c'est que l'analyse n'y démêle aure chose que cette « sensation même. Mais la plupart des émotions sont grosses de

« mille sensations, sentiments ou idées qui la pénètrent » (Bergson. *Essai sur les données immédiates*). « Le mérite d'une œuvre « d'art ne se mesure pas tant à la puissance avec laquelle le sen- « timent sugguré s'empare de nous qu'à la richesse de ce senti- « ment lui-même ; en d'autres termes, à côté des degrés d'inten- « sité, nous distinguons instinctivement des degrés de profon- « deur ou d'élévation ». Et ces degrés sont déterminés par la profondeur et l'élévation de l'idée. « Plus sera riche d'idée, gros « de sensations et d'émotions le sentiment dans le cadre duquel « il nous aura fait entrer, plus la beauté exprimée aura de pro- « fondeur ou d'élévation » (id. p. 13).

Dans ces conditions, la perfection consiste à saisir et à reproduire ce qu'il y a de mieux en chaque genre. Or, dans la nature il est un genre qui domine tous les autres, c'est le genre « humain ». Rien d'étonnant dès lors si, au double titre de roi du monde et de chef-d'œuvre de l'Univers, l'homme fournit à l'Art le thème le plus fécond et le plus fréquent des réalisations esthétiques. Son corps est la plus splendide des formes et son âme la plus belle des « idées ».

Qui plus est, dans cette âme résident des facultés diverses et d'inégale valeur, donc, là encore, à qui veut mieux plaire et plus élever, un choix s'impose. La représentation d'une colère nous émeut et nous transporte, mais, vu ses spasmes pénibles qui troublent nos jouissances esthétiques, elle ne vaudra jamais la représentation de l'amour.

Aussi engage-t-on le sculpteur « à éviter les situations violen- « tes et les crises convulsives où la beauté s'évanouit, à exprimer « les élévations de l'âme plutôt que les passions, les mœurs pu- « res plutôt que les mauvais sentiments » (Lévêque).

On est plus aisément touché quand l'Art exprime des états normaux où rien qui répugne à l'âme n'est opposé à la sympathie. « Toutes choses égales d'ailleurs, écrit Taine, l'œuvre qui « exprime un caractère bienfaisant est supérieure à l'œuvre qui « exprime un caractère malfaisant. Deux œuvres étant données, « si toutes deux mettent en scène, avec le même talent d'exécu- « tion, des forces naturelles de même grandeur, celle qui repré- « sente un héros vaut mieux que celle qui nous représente un « pleutre... Le spectacle des âmes rapetissées et boiteuses finit

« par laisser un vague sentiment de fatigue, de dégoût, même « d'irritation et d'amertume. »

Malgré ses attaches naturalistes, Taine préfère le calme et digne héroïsme de Polyeucte à la grandeur déséquilibrée de Hamlet. Dans sa pensée, l'impression de la beauté qui recouvre les passions, la misère et le crime, est bien au-dessous de celle qui pare les forces qui gouvernent l'âme, la société et l'histoire.

Le grand but de l'artiste est de pousser le réel aussi loin que possible, c'est de le reproduire dans toute sa grandeur, dans toute sa pureté, dans toute sa beauté.

Même lorsque l'exactitude de la forme s'impose comme dans le portrait, il faut encore l'ennoblir en y insérant ou en y intensifiant cette beauté qu'on nomme le caractère, par exemple la virilité dans l'expression humaine. C'est en ce sens que Taine a pu dire : « L'œuvre d'art a pour but non pas tant d'imiter l'appa- « rence sensible que de manifester quelque caractère essentiel ou « saillant, partant, quelque idée importante plus clairement et « plus complètement que ne le font les objets réels. »

Telle est la règle de l'art italien à l'époque de la Renaissance. On peut le constater au Louvre dans le François Ier du Titien si différent de celui de Jean Clouet. « Le premier, fier, spirituel, « exprime la chevalerie, la magnanimité, la galanterie du grand « roi, le second nous le représente avec une figure niaise, plus « matoise qu'intelligente, disparaissant dans l'étalage puéril d'un « costume touffu et orné » (Péladan).

A fortiori, en est-il ainsi quand il s'agit d'une reproduction de la laideur. Quand Teniers peint ses affreux magots, Pinterricchio l'horrible visage d'Alexandre VI, Vélasquez ses nains, ses chiens ou ses infantes blafardes et insipides, ou ses rois si laids, ou la trogne vermillonnée d'Innocent XI (à Doria Rome), ils nous donnent de belles reproductions, mais non des œuvres de grand art. Leurs formes sont impeccables, mais il manque ce cachet spécial dont nous avons parlé ; d'où ce jugement sévère porté sur l'un d'eux : « Si Vélasquez est le plus grand des peintres, « il n'y a plus de métaphysique ni de morale : le matérialisme « triomphe dans le domaine de la sensibilité » (Péladan : Le Platonisme).

*
* *

Ce que nous venons de rappeler est loin d'épuiser la notion complète de l'Art. Donnons-en comme preuve l'insatisfaction où vivent la plupart des grands artistes. En vain parcourent-ils le monde pour y découvrir les plus riches réalités, toujours ils restent pressés par l'ardent désir d'en trouver d'autres plus riches encore. Dans leur pensée, celles qu'ils voient, palpent et entendent ne sont que les ombres d'autres existant hors de leur portée, mais dont ils devinent et pressentent la présence. Poursuivis par cette sublime hantise, ils rêvent de corriger et de perfectionner la nature en la réalisant non pas seulement dans sa beauté naturelle, sereine et parfaite, mais dans une beauté idéale.

Ici l'art pénètre en pleine métaphysique. Il ne s'agit plus seulement de réaliser le beau, mais d'atteindre si possible les extrêmes limites du beau, limites qui se prolongent au delà du monde physique.

De fait, l'artiste vraiment digne de son nom tend sans cesse à élever le type d'un genre jusqu'au niveau du genre supérieur, d'un mot, il tend à le « surnaturaliser ». Lui faut-il idéaliser une nature morte, il se plaît à lui communiquer un élément d'activité, de vie ; tour à tour, selon l'occurrence, il végétalise le minéral, il animalise le végétal, il humanise l'animal, il divinise l'homme. Son langage artistique a toujours la même signification expressive, il célèbre l'efflorescence des stalactites, l'arborescence des cristaux, il exprime le frissonnement des fleurs, le gazouillis du ruisseau, le frémissement de la forêt, l'intelligence de l'animal, la divinisation de l'homme.

Mais, au point où nous en sommes, une grave question se pose : qu'entend-on par ces mots : idéalisation, surnaturalisation, divinisation ?

Les Grecs parlaient beaucoup des idées et des idéals, mais avec Platon ils se les imaginaient existant d'une vie propre, en dehors de la matière comme à l'état de feu-follets. C'est sous l'inspiration de cette philosophie que les artistes grecs travaillèrent, c'est en s'appuyant sur elle et sur quelques autres facteurs déterminés, génie national, caractère moral, vie politique, climat chaud et ensoleillé qu'ils purent atteindre le point culminant de la beauté sensible sous la forme de l'individualité plastique.

Entrant d'emblée dans la mentalité des maîtres de sa nation, former d'excellents soldats pour des conquêtes toujours nouvelles, le statuaire grec ramène tout au corps et à la joie physique de vivre et de jouir du plein air. Grâce à cela il crée une harmonie entre l'idéal du corps et sa manifestation extérieure, il réussit l'équilibre, l'eurythmie, la beauté parfaite et sereine.

Notons-le, cette conception propre à la sculpture enrichissait l'expression du modèle de tout ce que l'apothéose peut conférer de noblese à des traits humains sans l'appauvrir d'aucun caractère passionnel, sans lui rien laisser de ce qu'il y avait de bas et d'avilissant. La beauté grecque est purement plastique ; elle n'a rien de génétique, de passionné, de charnel, de troublant ; elle produit des impressions de force, de grandeur, de grâce qui, passant par les sens sans s'y arrêter, vont tout droit à l'âme.

Cette conception de l'idéal était purement métaphysique, hors des atteintes de l'expérience, non hors des déductions de l'intelligence, elle n'avait rien de transcendant. Dans la pensée du sculpteur, la divinité n'est autre que l'humanité portée à son plus haut point de perfection. Pour l'exprimer, il se contente d'élever, d'ennoblir l'essence humaine. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter ce jugement porté par Cicéron sur Phidias : « Quand il travaillait à son Jupiter ou à sa Minerve, cet artiste « souverain n'avait pas seulement sous les yeux le modèle vi- « vant. Mais il portait dans sa pensée le type d'une beauté plus « qu'humaine ; et tout entier à cet objet d'une contemplation « intime, c'est à en reproduire les traits qu'il consacrait son « art et son ciseau. »

Assurément, mieux que tout autre, l'artiste grec réussit à exalter les qualités physiques, toutefois par carence philosophique il ne va pas au delà. Pourvu que ses athlètes sachent bien jouer et bien se battre, peu lui importe qu'ils ne sachent pas penser, d'où dans ses œuvres la prédominance du corps sur la tête toujours impassible, sans expression, sans vie, avec des yeux sans prunelles. Ne voyant dans la divinité qu'un idéal de l'humanité, il ne peut exprimer que l'idéal du corps humain, il ne parvient jamais à « saisir » l'âme qui le vivifie.

***

Cependant, force est bien de le reconnaître, dans ses rêve-

ries de philosophe solitaire, Platon avait pressenti beaucoup plus et beaucoup mieux. Au delà du domaine des idées séparées, il avait deviné un domaine supérieur où se trouvait leur source commune ; ce domaine, vaguement connu, plutôt déduit que connu, c'était celui d'un Dieu transcendant les dieux. On sait ce qui est advenu dans la suite. Un philosophe beaucoup plus grand que Platon, le Christ, est venu apporter au monde des précisions sur ces réalités vaguement soupçonnées, mais restées jusque-là quasi inaccessibles, il s'est dit Dieu et pour prouver sa divinité, il a donné à l'homme, entre autres choses, la capacité de comprendre partiellement ce qu'il voit, lui, intégralement. Cette capacité, vrai supplément d'intelligence, c'était le don gratuit de la foi.

En élevant la raison où seule, elle ne pourrait monter, la foi lui donne des idées inédites, idées lumières et idées forces qui élèvent également l'Art sans lui rien enlever de son objectivité et de son caractère rationnel. Ce que l'artiste exprime, ce ne sont nullement des chimères, des produits d'exaltation maladive, mais des réalités supérieures, celles précisément qu'il devinait, qu'il semblait même avoir connues, dont il gardait comme un vague souvenir et une douloureuse nostalgie, celles dont l'étrangeté a été célébrée dans ce fameux vers de Lamartine : « L'homme est « un dieu tombé qui se souvient des cieux. »

Cette sensationnelle « révélation » du Christ transformait toute la métaphysique et, conséquemment, toute l'esthétique. Dans les conditions nouvelles d'une vie sublimée par le christianisme, la perfection de l'art n'est plus seulement une typification, une expression des plus beaux types humains, des « idées » conçues à la manière platonicienne, elle est devenue une idéalisation surnaturalisée qui s'appelle une divinisation et qui s'exprime maintenant dans l'art religieux.

Ainsi dans son ascension ininterrompue vers l'idéal, l'artiste franchit une dernière étape en passant du domaine métaphysique au domaine mystique infiniment plus élevé que les autres où il trouve des réalités transcendantes grâce auxquelles il peut enfin atteindre les plus hauts sommets de l'art.

Ici, d'aucuns protestent en prétendant que le mysticisme appliqué à l'art est faux, précisément parce qu'il dénote quelque

chose d'extraordinaire, d'exceptionnel, un objet de rêve à l'usage de quelques rares élus, mais inaccessible au commun des hommes ; certains même, confondant le mysticisme avec l'illusionnisme, voient en lui un produit de l'imagination pure.

Si pour les matérialistes l'objection vaut, pour les spiritualistes elle tombe à faux. La vraie mystique n'a rien de commun avec les intuitions imaginatives et vagues qui n'expriment rien en prétendant exprimer tout.

Envisagée sous l'aspect mystique, chaque chose se compose de fini et d'infini, et c'est dans la mesure où le beau fini se gorge d'infini que l'Art se rapproche de la perfection. Arrivé à cette hauteur, l'Art est plus intellectuel que la nature. Tout apparaît comme si la beauté temporelle n'était qu'une copie de la beauté éternelle, comme si le but suprême de l'Art consistait finalement à refléter cette dernière.

Mais avant de la refléter, il faut d'abord l'atteindre et la saisir. Aussi, reprenant l'explication dynamique du monde, chère à Bergson, pour l'appliquer au cas présent, nous osons dire : l'Art c'est un laisser-aller dans l'écoulement de la durée, plus que cela, c'est une participation active à l'élan vital, au jaillissement de la vie vers Dieu, la source d'où elle est partie et qui toujours l'attire. L'Art est une chevauchée, une ascension hardie, un grandiose rallye où chaque règne réalise sa course en portant le flambeau de la vie jusqu'à l'extrême limite de ses possibilités pour le passer à celui qui le domine et ainsi de suite, de palier en palier, jusqu'au règne le plus élevé de tous, jusqu'à l'homme qui, finalement, dans un geste d'enthousiasme, la dépose aux pieds de Dieu.

Pour arriver à ce terme qui est sa fin, l'homme a le choix entre trois routes : celle de la philosophie ou la route du vrai, celle de la morale ou la route du bien, celle de l'Art ou la route du beau. Tout compte fait, cette dernière représente assurément la plus riante mais aussi la plus dangereuse pour l'universalité des hommes.

Pour illustrer la vérité de cette métaphysique, rappelons que l'Art a atteint son maximum de perfection au XIIIe siècle, précisément à l'apogée de l'Art religieux. Ni avant ni après les artistes n'ont poursuivi avec autant d'ardeur et de succès l'idéal de leur spécialité : plaire à tout l'homme et surtout à ce qu'il y a

de plus noble en lui, à son âme et à ses facultés supérieures. « Au moyen âge, toute forme est le vêtement d'une pensée. On « dirait que cette pensée travaille au-dedans de la matière et la « façonne. La forme est inséparable de l'idée qui la crée et « l'anime. »

De tous temps, matérialistes et naturalistes, surtout sensibles aux attraits de la forme, ont reproché aux artistes médiévaux d'avoir trop négligé cette dernière. Mais comment s'en étonner ? Leur méconnaissance de l'anatomie, leur manque de moyens techniques, leur crainte d'étaler aux yeux des chrétiens pudiques le sensuel modelé du corps humain, leur conception philosophique peu soucieuse des synthèses singulières, tout les portait à respecter rigoureusement l'échelle des valeurs en délaissant l'accidentel pour l'essentiel.

Pour eux comme pour les philosophes, ce qui dans le réel l'emportait sur le reste, c'étaient les idées générales, les formes universelles. Pour eux, les « visions délectables de belles formes », les auditions de suaves mélodies étaient seules productrices du plaisir de la connaissance sensible comme pour les philosophes la contemplation certaine du vrai était seule productrice du plaisir de la connaissance spéculative. « Jamais nos vieux sculpteurs n'auraient imaginé qu'une statue se réduirait à une aimable arabesque destinée à donner à l'œil un mouvement de volupté. »

Et pourtant, force est bien de le reconnaître, en dépit de ces déficits, les artistes médiévaux l'emportent infiniment sur les artistes modernes. Ceux-ci savent reproduire des corps magnifiques, mais des corps sans âme. Ceux-là s'intéressent surtout aux expressions de l'âme — « une œuvre du XIIIe siècle, même quand « l'exécution en est insuffisante, nous intéresse toujours, car tou« jours nous y sentons quelque chose qui ressemble à une âme » — mais les expressions d'âme sont alors si puissantes qu'elles parviennent à transfigurer les corps même imparfaits. C'est ce que Taine nous signifie quand il décrit la religieuse idéale d'après les tableaux de Memling. « Elle est là immobile, enve« loppée d'un double et triple vêtement dont rien ne dérangera « jamais les plis raides : le corps atténué disparaît, on le soup« çonne à peine, les épaules sont étroites, les bras grêles : toute « la vie s'est concentrée dans la tête. Et quelle tête étrange ! Sur

« un col long et délicat, un ovale qui va s'élargissant vers le « haut, une lèvre supérieure très haute, une arcade sourcilière « encore plus haute, un vaste front bombé, vaguement bosselé et « comme comblé de pensées mystiques ; les yeux regardent sans « voir. Par la profondeur et l'intensité absorbante de son rêve, « une telle figure est hors du monde ordinaire à tout jamais fixe « dans son attitude, impassible et recueillie pour l'éternité. »

Telle est la grande loi de l'Art médiéval. Et cette loi continue à régir les chefs-d'œuvre des époques qui suivent, sans en excepter la nôtre. La Laure a certainement plus de beauté corporelle que la Joconde, dit-on, mais celle-ci l'emporte sur celle-là parce qu'elle a plus de beauté spirituelle. Le Saint Jean est le plus beau tableau du Louvre, précisément parce qu'il est le plus subtil et le plus riche en rapports célestes.

Aujourd'hui encore, en un temps où l'esprit du paganisme envahit tous les domaines, les critiques sont unanimes à reconnaître dans le Moyen Age l'âge d'or de l'Art, une des époques les plus fécondes en chefs-d'œuvre.

JOSEPH BERTELOOT.

SOCIOLOGIE ET APOLOGÉTIQUE

Les auteurs catholiques ont, à juste titre, d'ailleurs, accordé beaucoup d'attention aux recherches du P. Schmidt et à ses vastes enquêtes sur la vie religieuse et morale des primitifs. On est cependant quelquefois allé trop loin, semblant considérer comme définitivement établies les positions adoptées par l'Ecole historico-culturelle[1]. Et tel ou tel auteur y cherche, trop vite peut-être, des arguments en faveur de tel ou tel point de la doctrine traditionnelle. N'y a--il pas un danger à vouloir étayer nos croyances sur des données pas toujours, ou du moins pas encore suffisamment démontrées ? Nous le pensons et nous voudrions de ce danger donner un exemple à notre avis très frappant. Il s'agit du problème de la monogamie primitive ; Koppers dans une étude sur « La famille chez les plus primitifs des primitifs[2] » cherche à combattre les théories évolutionnistes sur l'origine de la famille ; il décrit pour cela l'institution familiale chez les peuples les plus primitifs et prétend que chez eux la monogamie est strictement pratiquée et il conclut : « La monogamie est primitive, c'est un fait. Elle existe chez les peuples les plus primitifs qui soient aujourd'hui. C'est la vérité ethnologique[3]. » Et Mgr Bros est d'accord avec lui pour constater que tous ces témoignages nous éloignent très loin des doctrines sociologiques de Durkheim[4].

La chose est-elle aussi certaine ou du moins aussi claire qu'on paraît nous le dire ? En lisant attentivement les ouvrages de Trilles et de Schebesta sur les Pygmées — qui sont assurément, dans la pensée de l'Ecole historico-culturelle, les plus primitifs des pri-

1. C'est le cas du P. Lemonyer, dans son *Précis de Sociologie*. Marseille, 1934.
2. Cf. Semaine internationale d'Ethnolog. relig. 5e session. Paris, Geuthner, 1931.
3. Cité par Bros dans *Rev. Ap.*, mai 1934 (L. VIII), p. 607.
4. Op. cit., p. 608. Le P. Schmidt n'hésite pas à voir dans la monogamie actuellement pratiquée par les primitifs, une survivance de la famille biblique...

mitifs, — on a l'impression que le problème a besoin d'être précisé et les solutions nuancées.

D'abord admettons provisoirement que la famille pygmée soit actuellement strictement monogamique ; de quel droit conclurons-nous qu'il en a toujours été ainsi ? On nous décrit volontiers les pygmées comme ayant été refoulés par les conquérants bantous dans des forêts inaccessibles où ils ont été soumis à des conditions de vie extrêmement pénibles. N'est-ce pas peut-être à cause de ces nouvelles conditions d'existence que la monogamie s'est introduite chez eux ? Le pygmée, qui avait peine à vivre, ne pouvait plus se payer le luxe de plusieurs épouses ; l'existence nomade qu'il menait le forçait à une continence relative. Schebesta, toujours prudent dans ses affirmations, quand il étudie la famille pygmée, se demande quelle peut être la raison de la monogamie que pratiquent ces peuplades, au milieu de tribus nègres polygames ? Et il reconnaît que leur genre d'existence a pu contribuer à leur imposer cette forme de vie matrimoniale : « Zunächst begünstiget das harte Nomadendasein eine enthaltsamere Lebensweise[1]. » Mais s'il en est ainsi, peut-on affirmer que dans d'autres conditions de vie les Pygmées ont également pratiqué la monogamie ; peut-on établir avec certitude que leur institution familiale a toujours été telle qu'elle existe aujourd'hui ? C'est ce que je ne vois pas.

De par ailleurs, est-il certain que les Pygmées pratiquent actuellement la stricte monogamie ? Et de quel genre de monogamie s'agit-il ? On n'a pas toujours suffisamment fait attention à une distinction formulée par Durkheim dans les Règles de la méthode sociologique. Durkheim écrit : « Il existe deux sortes d'unions monogamiques : les uns le sont de fait, les autres de droit. Dans les premières, le mari n'a qu'une femme, quoique juridiquement il puisse en avoir plusieurs ; dans les secondes, il lui est également interdit d'être polygame. La monogamie de fait se rencontre chez plusieurs espèces animales et dans certaines sociétés inférieures, non pas à l'état sporadique, mais avec la même généralité que si elle était imposée par une loi. Quand la peuplade est dispersée sur une vaste surface, la trame sociale est très lâche et, par suite, les individus vivent isolés les uns des autres. Dès lors chaque homme cherche naturellement à se procurer une femme et une seule, parce que dans cet état d'isolement, il lui est dif-

1. Bambuti. Die Zwerge vom Kongo. Leipzig, 1932, p. 115.

ficile d'en avoir plusieurs[1]. » Toute la question de la monogamie des pygmées revient donc au problème suivant : leur monogamie est-elle de droit ou de fait ? Certains auteurs tranchent sans hésiter en faveur d'une monogamie de droit ; ainsi Lemonnyer dans son précis de sociologie[2]. La chose est-elle aussi claire qu'on paraît le dire ? Trilles, sans traiter ex professo la question, suppose que la polygamie est de soi licite chez les Pygmées[3]. La polyandrie, dit-il, est absolument inconnue, mais il ne dit rien concernant la polygamie[4]. Or quand on sait le désir d'apologétique qui transpire dans tout le livre, on ne peut qu'être frappé de cette réserve. Schebesta est beaucoup plus explicite sur cette question. Il constate d'abord que la polygamie de fait est à peu près générale chez eux ; il se rencontre cependant un petit nombre d'exceptions chez les Bambuti[5]. Mais dans quelle mesure la monogamie est-elle une institution sociale ? Question extrêmement difficile à résoudre, d'autant plus difficile, remarque l'auteur, qu'on n'est pas toujours à même de bien relever les cas de polygamie, donc d'établir avec certitude la simple monogamie de fait. En effet, dans certaines circonstances, l'homme vit sans doute dans le camp avec une seule épouse, mais cela ne l'empêche pas d'en avoir une autre dans un autre camp ; dans ce cas, la deuxième femme reste dans le camp de ses propres parents. Donc tant que vous ne vous êtes pas assuré que tel homme n'a pas une seconde épouse dans un autre campement, vous ne pourrez conclure avec certitude qu'il est monogame ; il est dès lors assez difficile de se prononcer sur l'extension de la polygamie chez les Pygmées. De par ailleurs, il n'est nullement avéré que les cas de polygamie, là où on les constate, entraînent de la part de la société pygmée un blâme ou une désapprobation quelconque. Seulement pour des considérations d'ordre purement économique, on n'aime pas beaucoup qu'un seul homme possède plusieurs femmes, car le nombre des filles n'est nullement supérieur au nombre des garçons, au contraire ; on ne tient pas dès lors à ce que des membres mâles du camp restent sans

1. Les Règles de la méthode sociologique, 8e édit., Paris, 1927, p. 47-48.
2. *Op. cit.*, p. 39.
3. *Les pygmées de la forêt équatoriale*. Paris 1932, p. 405 : il écrit également, p. 408 : « *En fait*, la monogamie est presque de règle chez les Négrilles..., la pauvreté ou le manque de ressources très réelles, interdisant aux vieillards l'achat des fillettes...
4. *Op. cit.*, p. 419.
5. Bambuti, die Zwerge vom Kongo, p. 115-117.

épouses. En outre, quand un homme possède, en plus de la femme avec laquelle il vit au camp, une autre femme qui elle continue à demeurer dans le campement de ses parents, cette deuxième femme n'est d'aucune utilité économique pour le camp du mari ; elle ne contribue pas à la cueillette, etc.[1]. Mais de ces considérations, conclure à une monogamie de droit, c'est peut-être aller un peu vite. Il semble plutôt que la monogamie de fait se soit peu à peu installée dans les coutumes pygmées à cause de la dureté des conditions d'existence, de leur pauvreté. Il n'est pas tellement démontré qu'il s'agit réellement d'une monogamie de droit.

On a beaucoup insisté également sur le caractère « idyllique » de la famille pygmée, sur sa pureté relative et sur sa supériorité morale par rapport à la famille bantoue. N'est-on pas allé un peu trop loin dans cette voie ? On sait comment l'Ecole sociologique française entend la promiscuité primitive. Le mariage est exogamique ; on n'épouse que des personnes d'un clan différent ; comment les choses se passent-elles ? A certaines époques, des filles d'un clan voisin seront données aux jeunes gens au moment de l'initiation, et ceux-ci pourront s'unir à elles, comme ils le voudront ; elles deviennent pour ainsi dire la propriété commune des hommes du clan[2]. Ce communisme des femmes n'existe pas certes chez les Pygmées : les filles qui se marient deviennent la propriété du clan du mari, mais au point de vue économique seulement ; non au point de vue sexuel ; les membres mâles du clan n'ont aucun droit sur elles. Et cependant Schebesta fait remarquer qu'une faute sexuelle commise par un membre du camp avec la femme d'un de ses compatriotes, est loin de présenter la même gravité que si le coupable est membre d'un autre clan par exemple. Dans ce dernier cas, l'adultère pourrait être puni de mort ; dans le premier cas au contraire, on fait preuve d'une assez grande indulgence[3]. Les sociologues français ne verraient-ils pas dans ce fait un vestige du communisme qui dominait par rapport à l'usage des femmes du clan ?

De par ailleurs, en ce qui concerne la supériorité morale des pygmées par rapport aux bantous, il y aurait certainement lieu de distinguer bantous et bantous. Nous avons pu examiner ceux de l'Urundi, au milieu desquels se trouvent des îlots de « batwas »,

1. Schebesta, *loc. cit.*
2. Hubert, *Manuel élémentaire de sociologie*, 4e édit., Paris 1930, p. 62-63.
3. *Op. cit.*, p. 116.

apparentés aux Pygmées. Or en général, dans le menu peuple, régnait une monogamie assez remarquable ; seuls les chefs possédaient plusieurs femmes et encore avaient-ils soin ordinairement de ne pas les garder dans le même village ; la monogamie des barundi était donc assez semblable à celle des pygmées. Toutefois les mariages n'étaient pas toujours très stables et la polygamie successive assez fréquente. Néanmoins ces gens ne paraissaient pas avoir une institution familiale inférieure à celle des Pygmées. Et le caractère relativement élevé de leur institution familiale s'expliquait aussi par des conditions économiques ; ils menaient une vie de montagnards pauvres et besogneux.

Il faut donc se garder de conclusions trop hâtives : le premier travail qui s'impose est sans contredit d'établir les faits avec précision, netteté et ce n'est pas toujours facile. Quand ce travail préliminaire aura été réalisé, alors, mais alors seulement, on pourra essayer de construire une synthèse et une théorie ; la faire trop tôt c'est s'exposer à bâtir un édifice sans solidité. Ainsi Lemonnyer établit de la manière suivante l'existence d'une monogamie de droit chez les Pygmées : « Les cas, peu nombreux, de polygamie ont nettement le caractère de dérogations à la pratique commune. Chez les Négrilles africains, par exemple, lorsqu'il arrive qu'un homme ait simultanément plusieurs épouses, ce n'est jamais dans le même campement. Il ne s'agit pas seulement d'une monogamie de fait. On doit parler d'une monogamie de droit[1]. » Ces affirmations ne me paraissent nullement prouvées ; rien dans Schebesta ni dans Trilles ne permet de conclure que les cas de polygamie soient blâmés par la société pygmée ; quant à l'existence d'une seconde épouse dans un autre campement, Schebesta fait remarquer à ce sujet qu'il est dès lors assez difficile de juger de l'extension réelle de la polygamie, c'est tout et peut-être cet usage fait-il que la polygamie est plus répandue chez les Pygmées que nous ne le croyons[2].

1. *Op. cit.*, p. 38-39.
2. Lemonnyer semble parfois déformer les témoignages apportés par Schebesta et Trilles. Ainsi, à propos du totémisme, il écrit que « les clans totémiques représentent ici un emprunt récent aux civilisations environnantes... C'est aussi l'avis du P. Trilles... », *op. cit.*, p. 37, note 1 ; or le P. Trilles écrit en propres termes : « Donc dans le totémisme négrille, infiltration bantoue dont il faut se défier. Mais néanmoins, indépendamment de toute influence, le totémisme existe chez eux. De nombreuses légendes, plusieurs chants magiques, beaucoup plus anciens certainement que les rapports actuels et toujours transitoires avec les tribus bantoues... le prouvent abondamment ». *Op. cit.*, p. 145.

Le P. Pinard de la Boullaye écrit à propos du P. Schmidt que son apport le plus important à l'ethnographie a été d'avoir établi l'existence de la monogamie chez les Pygmées et il ajoute que quelle que soit l'explication qu'on en donne, le fait est grave[1]. Que le fait ait une certaine importance, nous ne le contestons pas ; qu'il prouve comme le veut Schmidt et son Ecole que les Pygmées ont gardé intacte l'institution familiale telle que nous la trouvons décrite chez les Hébreux par la Bible, c'est ce que nous ne voyons pas ; car la polygamie chez les Pygmées n'est peut-être pas primitive ; après avoir passé par d'autres formes de vie matrimoniale, ils sont venus à la forme actuelle par suite des circonstances économiques difficiles où les ont placés les invasions bantoues ; c'est tout ce que l'on peut dire.

Peut-on même établir avec certitude que dans l'évolution de l'humanité, la famille monogamique, individuelle, ait été la première forme d'organisation sociale, la cellule d'où seraient sortis les différents organismes sociaux ? Je ne crois pas qu'en se tenant au simple point de vue des faits, il soit aisé de démontrer apodictiquement cette thèse contre les Sociologues. Je n'en veux comme preuve que les remarques faites par Schebesta au sujet des Pygmées ; l'auteur retrouve chez eux une organisation sociale à trois degrés : famille individuelle, campement ou village, clan totémique[2]. Or en déterminant le rapport entre ces différents aspects de la vie des Pygmées, Schebesta écrit qu'il est impossible de prouver que la famille individuelle soit antérieure à l'organisation par campement ; celle-ci pourrait fort bien être l'organisme primitif dont la famille serait dérivée : « Die Frage, ob in dieser Primitivgesellschaft die Familie früher war als die Sippe oder umgekehrt, musz ungelöst bleiben[3]. » De par ailleurs, l'organisation totémique semble bien chez les Pygmées être autochtone et très ancienne, quoiqu'on en ait dit ; rien ne démontre qu'elle soit postérieure au campement ; Trilles le concède explicitement et Schebesta ne dit nullement le contraire. Dès lors comment oser affirmer que le cas des Pygmées prouve sans conteste possible l'antériorité de la famille individuelle sur toute autre forme d'organisation sociale ?

Raymond Vancourt.
Merville (Nord).

1. *L'étude comparée des Religions*, 3e édit. Paris, 1929, t. I, p. 434-435.
2. *Op. cit.*, p. 110 ss.
3. *Op. cit.*, p. 112.

Observations de Mgr Bros

Les questions intéressantes que soulève le lecteur de la *Revue* concernent : 1° le fait de la monogamie des Pygmées ; 2° l'origine sociologique du mariage ; 3° les rapports de l'Apologétique et de l'Ethnologie. Nous voudrions profiter de l'occasion qu'il nous donne d'exprimer sur ces divers points notre sentiment.

1° Le moins que l'on puisse dire (et les lecteurs de nos chroniques le savent de reste), c'est que les renseignements que nous possédons sur les Pygmées sont incertains et discutés. Comment ne pas noter les divergences qu'accusent les témoignages du P. Trilles et du P. Schebesta par exemple ? Un de nos meilleurs ethnographes missionnaires, le P. Tastevin, qui fut envoyé en mission pour les étudier, est revenu avec des observations nettes et précises, bien que limitées à certaines contrées. Elles révèlent une complexité de croyances chez ce peuple primitif d'ailleurs fortement impressionné par la langue et la civilisation des Bantous. L'enquête doit être poursuivie et menée avec les exigences et la sagacité de la stricte méthode ethnologique et sans idée préconçue... Actuellement, en ce qui concerne le mariage des Pygmées, on peut constater que les ethnologues, en dehors même des adeptes de l'Ecole sociologique et de celle du P. Schmidt, admettent généralement l'existence de la monogamie. On trouverait dans le *Traité d'ethnologie culturelle* du Dr Montandon, p. 55 (1934), dans le Manuel d'*Anthropologie culturelle* de Robert Lowie, trad. française p. 268 (1936) et dans A. Métraux, *Encyclopédie française*, 7. 14. 2. 1936, un résumé des divers témoignages sur ce point. Il s'agit il est vrai de certains groupes et nous n'en saurions tirer des généralisations absolues. Souhaitons que le P. Tastevin continue ses explorations ou sa documentation et qu'il en publie les résultats et... attendons.

2° Quant à l'origine du mariage et de ses diverses conditions, il convient d'abord d'écarter la théorie de la promiscuité originelle. « Le communisme sexuel, en tant qu'état se substituant à la famille individuelle, ne se trouve actuellement nulle part, et, nous devons rejeter, comme insuffisants, tous les arguments qui tendent à prouver qu'il a existé autrefois, écrit justement Robert Lowie (*Traité de sociologie primitive*, p. 72, 1935). Aucun rapprochement n'est à faire, avec l'animal ; un abîme sépare de ce point de vue l'*Homo Sapiens* du chimpanzé et du go-

rille. « Nulle part la fornication et le mariage ne sont confondus en une catégorie indifférenciée de copulation animale » (*id. ibid.* p. 434. Cf. aussi A. Métraux, *Encyclopédie française*, 7.14.1, 1936).

Les raisons d'être de la famille monogamique peuvent être très diverses. Des sociétés fort grossières comme ces Pygmées, dont nous parlons, sont monogames et des collectivités fort avancées, comme les Indiens Hopi, le sont aussi. Nous pensons que la monogamie peut, dans la tribu, être obligatoire et imposée par la tradition même et les lois de cette tribu ; qu'elle peut être le résultat de conditions économiques. De fait, il en est ainsi en diverses contrées. Il est important de se poser ces diverses questions en étudiant une population donnée.

Quant à la polygamie (ou plutôt la polygynie), elle ne provient pas seulement de la propension des hommes et des femmes, mais aussi de facteurs économiques et sociaux. Elle n'est pas toujours due à la sensualité masculine ni toujours considérée comme dégradante pour les femmes. Ethnographes et missionnaires s'accordent à marquer l'importance du facteur économique en ce qui concerne les conditions matrimoniales. Parmi les facteurs sociaux des divers statuts du mariage, les conditions de la vie en société et les croyances religieuses sont également à souligner. Pour ne parler que de ces dernières, qui sont souvent passées sous silence, il arrive qu'elles résistent à l'état économique lui-même. Lowie cite un exemple : « Une croyance religieuse bien définie, écrit-il, a pu retarder, et, même empêcher que les Hottentots acceptassent l'infériorité sociale de la femme, alors qu'ils adoptèrent volontiers les aspects les plus utiles du complexe de l'élevage » (*ibid.* p. 197). Il faut aussi faire leur place aux influences provenant des relations historiques et géographiques de la tribu. (Origine de la tribu, aire de son extension, migrations qu'elle a subies) et voilà introduite cette fameuse question de la transmission et de la conservation de la culture primitive du P. W. Schmidt.

3° Cela nous amène à rappeler quelques notions concernant les origines historiques de la monogamie ou plutôt concernant les rapports entre les populations Primitives et celles que décrit la Bible. La Révélation nous apporte des indications sûres sur la manière de vivre du premier couple humain. Elles sont conformes à

la nature humaine, à ses exigences morales et familiales, telles que nous les retrouvons manifestées au cours de l'histoire des civilisations. Mais peut-on aller plus loin ? renouer en partant de certains peuples primitifs, la chaîne des successions ? remonter jusqu'au premier homme, à l'origine vraie du mariage ? Sur ce point, sans méconnaître les travaux du R. P. Schmidt, il est bon d'être circonspect.

Le Primitif n'est pas le premier homme. Sans doute, on désigne sous ce terme autre chose qu'un être appartenant à une civilisation rudimentaire. Pour nous, il se joint à la description de cet état social une notion de temps. Nous pensons, avec le P. Schmidt, qu'il est possible d'établir objectivement un ordre d'antériorité ou de postériorité, temporel, de succession, parmi les civilisations dites primitives. La théorie des *Cycles culturels* de Graebner et de Schmidt, en ce point, nous semble fondée et utilisable. Mais il reste qu'un tracé général de ces successions est sujet à de sérieuses difficultés et à des incertitudes qui en limitent l'intérêt. Cela apparaît surtout quand, au travers de la préhistoire, on s'efforce de rattacher la descendance d'une population actuellement existante, aux premières sociétés humaines. La classification historique des diverses civilisations primitives et leur succession n'est, en l'état actuel de la science ethnologique, qu'un essai ayant une plus ou moins grande probabilité. Mais du moins cette classification, cet essai sont-ils nettement supérieurs aux hypothèses faciles et gratuites fournies par la logique abstraite, des purs sociologues ou athropologistes évolutionnistes, comme Taylor ou Durkheim.

Nos conclusions s'inspireront de ces données. On les trouverait dans la réédition de l'*Ethnologie religieuse* qui vient de paraître. L'ethnologie (ici nous sommes sur le terrain de l'Apologétique) : 1° établit que le primitif est un homme, dont l'industrie rudimentaire, mais ingénieuse et prête à toutes les adaptations, révèle l'intelligence. Il est *Homo sapiens*. On peut souscrire à cette affirmation de Remy de Gourmont : « L'intelligence humaine s'est maintenue à travers les siècles invariable en son fond et en son pouvoir », et à cette constatation de Camille Jullian : « Notre ancêtre magdalénien, comme être intellectuel, marchait de pair avec nous. » 2° L'ethnologie nous apprend que ce Primitif pratique

une religion parfois si pure, qu'elle s'adresse au Dieu suprême ; qu'il participe à une vie morale et familiale souvent d'une grande dignité et que la monogamie existe dans quelques-unes de ces tribus. 3° Les rapprochements que nous suggèrent certains récits de l'Ancien Testament ont frappé bien des apologistes depuis le P. Lafitau. Ils ne sont pas à écarter. Ils témoignent, au moins, qu'une religion et une morale élevées peuvent se trouver au sein d'une civilisation matérielle rudimentaire. Ils peuvent nous aider à mieux comprendre certains chapitres magnifiques qui décrivent la vie des pasteurs, de la Genèse. 4° Faut-il aller plus avant et faire descendre directement de la Tradition des premiers hommes, la vie morale et religieuse des Primitifs actuels ? Ce serait dans l'état actuel des recherches ethnologiques et préhistoriques une ambition difficile à réaliser. En somme, il nous paraît contraire à l'expérience que nous ont acquise l'histoire des concordances géologiques, d'aventurer résolument l'Apologétique dans cette voie, pour le moment du moins.

L'Eglise nous apprend que l'humanité, dans son état actuel et abandonnée à ses propres lumières, est moralement impuissante à découvrir l'ensemble des vérités qui constitue la Religion naturelle. Il est vrai. Mais elle nous dit aussi que l'esprit humain peut atteindre Dieu et certaines vérités morales. Qui nous révélera, en dehors de l'histoire si incertaine de la succesion des peuples, en face d'un Primitif donné, la part qu'il faut faire à la Tradition primitive dans ses croyances et celle qu'il convient de rattacher aux forces de sa raison que complète l'expérience et les traditions de sa tribu ?... L'Ethnologie ne le peut faire actuellement de façon sûre. Elle rend d'autres services en écartant certaines données erronées de l'évolutionnisme sociologique.

A. B.

L'ACTUALITE RELIGIEUSE

ALLEMAGNE 1936

NOTES ET IMPRESSIONS D'UN TEMOIN[1]

(Suite)

II. — L'« État totalitaire » ou la nouvelle idole

II

Hitler et le messianisme national

« Lorsqu'on fait intervenir la métaphysique dans les affaires — écrit Mme de Staël — elle sert à tout confondre pour tout excuser. »

De la « métaphysique », Hitler en a mis et remis « dans les affaires » de l'Allemagne ; on serait presque tenté de dire qu'il n'y a mis qu'elle — avant son avènement du moins — et ce fut sans doute pour lui une « excuse » à pas mal de « confusion ». Lorsqu'au matin du 5 mars 1933, le peuple allemand, las des Stresemann, des Brüning, et des Schleicher, donna, enfin, sa confiance au petit maçon autrichien qui la lui réclamait si violemment depuis dix ans, ce n'est pas un programme financier, social ou politique que ce peuple sanctionnait de ses voix, c'est une foi qu'il embrassait, c'est un prophète qu'il acclamait... et les prophètes sont excusables de n'être pas dans le même temps des techniciens.

La révélation, qu'à défaut de programme ce prophète apportait, n'était d'ailleurs pas nouvelle. C'était la vieille incantation de Fichte et d'Hegel, l'appel à « l'esprit germanique âme du monde nouveau », l'affirmation du droit imprescriptible de l'Allemagne d'être distincte de l'univers, supérieure à lui, et sou-

1. Cf. *R.A.*, mars 1937.

mise à d'autres lois que le reste du monde. Mais après un siècle de prospérité matérielle et d'industrialisation à outrance, l'Allemagne avait perdu conscience de cette grandeur. La guerre et ses souffrances, puis l'après-guerre et sa démoralisation l'avaient fait douter d'elle-même. C'est à cette âme désabusée qu'Hitler était venu, lentement, patiemment, réapprendre les ambitions perdues. Prodigieux musicien, il chantait au peuple allemand un lied où celui-ci reconnaissait enfin la voix des grands ancêtres. Et puis, un matin de printemps, le chanteur obstiné était monté au pupitre, et des voix qu'on avait cru mortes ou désaccordées avaient voulu reprendre leur place dans le chœur pour la grande symphonie majeure, l'accord triomphal, innombrable et parfait, qui clamait maintenant, à la face du monde, la résurrection de l'Allemagne éternelle.



L'Hitlérisme est-il un fascisme ?

Ainsi donc, on se tromperait gravement si l'on ne voulait voir dans l'Hitlérisme qu'un accident politique ou l'éclatante réussite d'un homme. Sans doute les circonstances ont été favorables à Hitler, et son éloquence — que nous jugeons difficilement, nous Français, pour ne l'entendre qu'à la radio où elle nous agace ou effraie, mais qui annihile littéralement nos voisins — son éloquence l'a servi.

Mais Mussolini lui aussi est venu au bon moment, et lui aussi avec un organe puissant... Pourquoi donc le régime instauré par le Duce n'a-t-il pas cet accent messianique, et — du moins au même degré, — ce caractère totalitaire qui est la marque du régime brun ?

Il serait bien intéressant, si nous en avions le temps, de comparer, pour tâcher de saisir ce qui les rapproche ou les oppose, l'Hitlérisme et le Fascisme. Dans un des meilleurs livres parus sur l'Allemagne d'aujourd'hui[1], M. Max Hermant a posé en quelques pages définitives les termes de cette comparaison. Sans être obligé peut-être de partager son indulgence et son optimisme à l'endroit de tel ou tel point de la politique du fascisme, et particulièrement de la politique religieuse, il faut reconnaître

1. « Idoles allemandes ». Grasset, 1936.

avec lui que la différence essentielle entre le régime italien et le régime allemand, c'est que le premier veut la grandeur de l'Etat, et le second la prééminence de la Race, moyennant quoi, l'un n'est qu'une politique et l'autre une philosophie ou plus exactement une religion.

C'est cette religion que nous avons essayé, cette année encore, de pénétrer en nous mêlant, pour quelques jours, au peuple allemand. Tâche passionnante, mais combien difficile pour un Français à réaliser sans injustice, tellement à chaque pas des réactions latines se lèvent pour l'arrêter.

Devant cette mystérieuse âme allemande, nous nous sommes efforcés — en observant son visage éternel et quotidien — de rester calmes ; puis nous avons repassé la frontière. Et maintenant, au moment de dire ce que nous avons vu, nous tremblons de revêtir à nouveau de vieux préjugés partisans. Nous voudrions pouvoir témoigner que cet élan unanime de nos voisins a sa noblesse et qu'il nous a touchés ; plus encore, nous devons affirmer très haut qu'il nous a effrayés, par la force même de son inhumaine grandeur.

La sélection humaine

La langue allemande, infiniment plus riche que la nôtre, a des mots d'une précision et tout ensemble d'une plénitude que leur traduction française rend très difficilement. Ainsi du mot « Deutschtum » qui par-delà les limitations ethniques du « Deutschland », désigne le visage, le « climat » et pourrait-on dire le génie de la race allemande. C'est la croyance en la primauté, en la nécessité, et en la pérennité du « Deutschtum » qui a fait depuis plus d'un siècle le fond de la philosophie allemande.

Fichte, dès 1808, ne déclarait-il pas à ses compatriotes : « C'est vous, entre tous les peuples modernes, qui avez spécialement reçu en dépôt les germes de la perfection humaine et à qui le premier rôle dans leur développement a été confié... » Cent vingt-cinq ans plus tard, Hitler et Rosenberg monnaieront le leit-motiv du « Discours à la nation allemande » en le poussant jusqu'à son extrême conséquence : la théorie de la Race.

On sait donc, depuis un lustre, qu'entre les trois races blanches — alpine, méditerranéenne et nordique — la race nordique, représentée par des dolicocéphales, grands, minces, aux cheveux

blonds et aux yeux bleus, se distingue « par ses dons remarquables, sa fermeté de caractère et sa puissance créatrice », et qu'en conséquence, les germains, spécimens les plus heureux de cette race nordique, sont aux autres peuples de l'Europe ce qu'est le pur-sang au cheval de labour...

Une fois admis ce principe d'une supériorité raciale et donc d'une nécessaire sélection, pour conserver « les avantages purement animaux de la race » (Gneist), la morale du nouveau nationalisme allemand se déduit tout naturellement : l'individu isolé n'existe plus ; « l'art personnel, les âmes singulières » disparaissent devant l'âme collective du groupe. Bien mieux, toute tentative d'autonomie ou d'évasion devient un danger, peut-être un crime : guerre donc à l'intelligence.

Plus encore une religion qui prétendrait reconnaître à l'individu une responsabilité propre, une destinée et des devoirs strictement personnels serait le pire obstacle à la grandeur de la nation : guerre donc au Christianisme.

Le Troisième Reich et « les clercs »

De cette double lutte qui est la marque caractéristique du nouveau régime allemand, il faut bien avouer que les aspects extérieurs régime allemand, il faut bien avouer que les aspects extérieurs sont assez voilés, et qu'ils n'apparaissent pas dès le premier jour à l'étranger soucieux de les dépister. Le prestige du « Herr Doktor » est encore grand chez nos voisins, et l'exhibition d'une simple carte d'étudiant — fût-elle française et périmée — suffit toujours à provoquer le respect, voir à ouvrir certaines portes. Les universités allemandes sont encore florissantes : celle de Fribourg (en Brisgau) dont nous avions vu, en 1934, les décombres fumants, a été rebâtie plus vaste et plus somptueuse qu'avant son incendie. A celle d'Heidelberg qui organise des cours de vacances pour les étrangers, l'animation est toujours grande. Et cependant, on peut y noter un changement dans le recrutement des étudiants : encore beaucoup d'Américains — et d'Américaines..., mais nettement moins d'Européens, parmi lesquels davantage de Balkaniques ; les Français sont assez rares, et les Anglais, hier encore si nombreux, presque absents. Fait significatif : aux

grandes fêtes qui ont marqué cette année, en juillet, le cinquième centenaire de l'Université d'Heidelberg, la plus vieille d'Allemagne, Oxford et Cambridge n'ont envoyé aucun représentant. Rien ne pouvait être plus sensible aux dirigeants allemands que cette abstention de la protestante Angleterre.

A la table française de la « Mensa académica » toujours si accueillante à l'hôte, même passager, un compatriote qui a passé là tout l'été, me fait part des confidences qu'il a reçues de quelques-uns de ses camarades allemands. Il insiste : quelques-uns, car beaucoup se taisent encore, et tous ne souffrent pas au même degré ; mais, les meilleurs, et ceux surtout qui ont connu l'ancien régime, ne peuvent se défendre d'un double sentiment de regret du passé, et de crainte devant l'avenir. Ce regret, c'est sans doute la nostalgie des vieilles libertés corporatives supprimées, et singulièrement des libertés vestimentaires qui étaient grandes. Mais il y a plus, et la gent estudiantine pardonnerait encore au régime de lui avoir enlevé les chères casquettes d'antan ; même elle lui serait reconnaissante d'avoir, par le fameux « numerus clausus » freiné et presque aboli la redoutable concurrence juive.

Ce qu'elle lui passe plus difficilement, ce sont les « services » qu'il lui impose : séances plus ou moins obligatoires de préparation sportive ou militaire, marches, entraînements, camps de travail et autres, qui lui prennent toutes ses heures libres. « Plus le temps de travailler ni de s'amuser... », telle est sans doute l'expression que prendrait — s'il pouvait s'exprimer — le mécontentement des étudiants dans l'Allemagne de 1936.

Celui de leurs maîtres revêtirait une forme plus grave.

Quand on « synchronise » l'esprit

Nous touchons aussi au point le plus délicat du nouveau régime, celui où son attitude est la moins défendable, et pour l'avenir, la plus grosse de conséquences.

Nous avons dit ici même déjà les graves difficultés que certains professeurs d'université allemands ont rencontrées dès l'avènement d'Hitler. Plusieurs d'entre eux, en 1934, nous avaient confié leurs craintes, hélas ! trop justifiées, puisque l'hiver ou le printemps suivant devaient nous apprendre leur volon-

taire exil ou leur révocation. En deux ans, « l'épuration » du corps professoral allemand a singulièrement avancé, et ses victimes ne se comptent plus. Pourquoi ne pas citer quelques noms, parmi les plus connus ? Platz, Dessauer (catholiques) ; Thieme, Barth (protestants) ; Kantorowicz, Friedländer (israélites). Voilà pour l'Université.

Mais elle n'est pas seule visée. Dans les rangs de la critique : Brod, Kerr ; de la littérature : les frères Mann ; du barreau : Halsberg ; de la chaire : Worspel, Mückermann, pour ne rien dire du cinéma et de la musique... des foules d'intellectuels ont été contraints de choisir entre le séjour en Allemagne, mais dans l'abdication de leurs préférences les plus légitimes, ou la liberté de penser et de créer à leur guise, mais seulement à Prague, à Amsterdam ou à Paris...

Comment dès lors s'étonner que les rescapés soient inquiets, et comment, sous un tel climat, espérer, dans le domaine de l'intelligence, nous ne dirons pas un renouveau, mais seulement des créations originales. Aussi bien tous les observateurs impartiaux sont-ils obligés de le reconnaître : c'est une décadence, une grave et rapide décadence, qui se révèle outre-Rhin, dans tous les domaines de l'activité spirituelle. Absence de loisirs ou simplisme chez les jeunes, inquiétude ou manque de liberté chez leurs maîtres, telles sont tout ensemble les causes et les manifestations de cette dégénérescence, qui, si elle devait se prolonger, pourrait être catastrophique pour l'avenir de la culture allemande.

Que valent en regard de cette chute quelques succès diplomatiques ou même quelques résultats économiques ? Si l'Esprit est enchaîné ou s'il s'épuise, quel redressement vrai espérer, quelles réformes valables promulguer ?

Pour nous en tenir à un des phénomènes les plus facilement observables : l'asservissement actuel de la presse allemande est quelque chose d'inconcevable et sans doute d'unique au monde. Un détail donnera une idée de la méthode : tous les journaux du Reich — la « Frankfurter Zeitung » exceptée — reçoivent chaque soir du Ministère de la Propagande non seulement le titre exact — et uniforme — de leurs manchettes du lendemain, mais l'indication de leur hauteur en centimètres.

...J'ai eu la curiosité d'acheter plusieurs jours de suite la

« Kölnische Volkszeitung », elle aussi « mise au pas ». On réalise alors tout ce qu'il y a dans le mot : misère.. Quand on sait ce que l'organe de Cologne représentait, hier encore, pour le catholicisme allemand, et même pour le catholicisme tout court, on se prend à penser qu'il y a des esclavages auxquels la mort est cent fois préférable.

III. — Hitler et le Christianisme

« Kulturkampf »

Et ceci nous amène enfin à la grave, la très grave question de la lutte engagée par le Troisième Reich contre les deux grandes confessions chrétiennes d'Allemagne : que penser du « Kulturkampf » nazi ?

Nous avons entendu en France sur ce sujet difficile des choses assez diverses. Et d'abord, certains ont nié simplement, que ce « Kulturkampf » existât.

Au premier coup d'œil, en effet, son aspect extérieur est assez rassurant pour donner le change : des églises pleines, des prêtres paisibles dans des rues tranquilles, des familles où, le soir, on chante les cantiques de la vieille Allemagne luthérienne ou catholique, rien là en somme qui évoque l'Espagne ou qui annonce le maryre... Mais avez-vous remarqué, — oh ! voyageur trop pressé ! — qu'au moment où ses sœurs ont entonné le lied trop chrétien, le frère aîné — sans affectation — est allé fermer la fenêtre ?... Avez-vous remarqué que ce prêtre a baissé la voix pour répondre à vos indiscrètes questions, même qu'il a brusquement changé de chemin, parce qu'au bout de la rue débouchait, toutes voiles dehors, un cortège brun qu'il aurait été obligé de saluer ?... Avez-vous vu, enfin, et ceci est infiniment plus grave, que dans cette église pleine dont vous vous étonniez, il n'y a pas d'enfants... parce qu'à la même heure ils sont sur les routes, dans leurs camps, en montagne, à la piscine, à l'exercice, partout où le Reich séducteur et tout-puissant les appelle ? Oui, on ne photographie pas le Kulturkampf, mais il n'en existe pas moins, serré, sournois, quotidien ; si vous n'avez pas su le voir, c'est que vous êtes passé trop vite, ou que vous n'avez pas rencontré l'angoisse d'une âme soucieuse des lendemains.

Mais, si donc les églises allemandes ont à lutter, peut-être, direz-vous, est-ce finalement pour leur bien ?

Il y a lieu ici de distinguer très soigneusement. Pour ce qui n'est qu'anticléricalisme : peut-être. Pour ce qui est proprement anti-religion : certainement non.

Il n'est pas impossible, en effet, que les mille et un conflits qui opposent l'administration du Troisième Reich aux clergés des deux confessions allemandes servent — ici ou là — leurs vrais intérêts spirituels. L'Evangile n'a jamais plaint les persécutés, et l'Histoire montre qu'une Eglise s'est toujours bien trouvée d'une petite... saignée, au moment où elle risquait de devenir trop riche ou trop puissante. Or, le moins qu'on puisse dire, c'est que les églises allemandes étaient assez « installées » et que dans le « Centre catholique », par exemple, le clergé, dans les campagnes surtout, jouait un rôle politique très, très important... La vérité oblige également à dire que les églises allemandes n'étaient pas pauvres, qu'elles ne le sont pas encore devenues, et que certaines « diminutions d'allocations » qu'elles subissent aujourd'hui ne parviennent pas à nous émouvoir profondément : Mon Dieu... qu'un dessedvant bavarois voie passer son traitement de 5.000 marks à 4.500 seulement, voilà, j'imagine, qui affectera difficilement les curés de campagne de chez nous...

Histoires de téléphones allemands

(*Histoires vraies...*)

Ceci dit, nous sommes plus à l'aise pour reconnaître que les clergés, catholique et protestant, d'Allemagne, souffrent et qu'ils sont plongés dans une atmosphère de suspicion aussi injuste que paralysante. Plusieurs conversations, les unes avec des prêtres catholiques, les autres avec des nazis militants, m'avaient d'abord fait croire que l'étroite surveillance policière constatée en 1934 s'était quelque peu relâchée. Plusieurs petits faits devaient assez vite me rappeler que les murs allemands ont toujours des oreilles, en 1936 plus que jamais.

Trois de ces faits, analogues quant au fond, m'ont paru assez significatifs pour être rapportés ici. Connaissant de longue date mes informateurs, je puis garantir l'authenticité absolue de leurs récits.

Et voici d'abord — étranger d'ailleurs au Kulturkampf — un petit épisode allemand des « Loups entre eux »...

Berlin. Juillet 1936. Quatre chefs de la Gestapo se sont réunis un soir à l'hôtel X... Comme leurs affaires sont d'importance, le patron les a conduits lui-même dans un petit salon particulier très discret, où une table a été préparée pour eux. Les convives qui se connaissent à fond peuvent être sûrs ainsi, que rien de leur conversation ne transpirera au dehors. D'ailleurs, les murs sont nus, les doubles portes parfaitement closes... Et pourtant le soir même, ils seront cueillis tous les quatre, à leur sortie de l'hôtel, et inculpés de propos hostiles au régime. Policiers eux-mêmes, ils avaient été prudents, mais pas jusqu'à soulever la nappe sous laquelle un minuscule petit micro se cachait, qui les reliait à leur grand patron...

Autre histoire, ecclésiastique celle-là, qui s'est passé à X..., chef-lieu de canton du Würtemberg, le 7 septembre dernier.

Il y a « conférence » à la table du doyen, et comme il est de tradition en pareille circonstance, les convives ne sont point moroses... ni les propos traînants. Deux ou trois de ces Messieurs se montrent même assez impertinents pour les maîtres de l'heure. Mais entre amis de toujours et entre prêtres, cela, n'est-ce pas, n'a aucune espèce d'importance ?... Evidemment..., mais tout à l'heure, en rentrant chez eux, les trois bavards trouveront devant la porte de leur presbytère une voiture qui les reconduira aussitôt au chef-lieu, mais cette fois sous bonne escorte et dans une maison moins hospitalière que celle du trop bon doyen... Pour se consoler... et comprendre, celui-ci n'aurait, ce soir, qu'à démonter son téléphone, installé précisément dans la trop confiante salle à manger : il y trouverait un petit micro supplémentaire... qu'un innocent postier est venu y brancher hier, en expliquant poliment que depuis quelque temps on entendait des sifflements inexplicables dans l'appareil de M. le curé, et qu'une révision de la ligne s'imposait...

Dernière histoire de téléphone : simple conversation entre un abonné inconnu... et le pasteur X..., homme prudent. (Stuttgart, Mai 1936.)

L'abonné inconnu. — Mais oui, cher collègue, c'est bien cela : le Consistoire nous prie de recommander demain, en chaire, la quête de cette semaine pour la défense anti-aérienne.

Le pasteur. — Mais dites-moi, la chose est d'importance : ne croyez-vous pas plus prudent que nous la traitions en latin : Putasne talem collectam... (ne pensez-vous pas qu'une telle quête ?... etc...).

L'abonné inconnu (qui a du métier). — Certe, miror, ipse, istam novitatem... (Evidemment, je m'étonne moi-même... etc...

Le pasteur (qui a son idée). — Cher ami, j'ai l'impression que la langue de Cicéron pourrait encore nous trahir : si nous prenions celle d'Homère. Et d'ailleurs : ou gignosko ton sou phthoggon... (Je ne reconnais pas votre voix). »

Un temps, puis un bruit sec : l'abonné inconnu a raccroché... Monsieur le préposé aux affaires ecclésiastiques de la police de Stuttgart n'entend pas le grec.

Le vrai danger

Donc la police allemande est toujours égale à elle-même. Mais l'Eglise a des ennemis plus dangereux que les fonctionnaires du Gestapo, et plus habiles.

Dans un récent discours, le Reichsstatthalter badois Wagner s'écriait : « Nous ne ferons pas de martyrs, mais nous montrerons au peuple des criminels. » Déconsidérer par tous les moyens prêtres, moines et moniales, tel semble bien être en effet le but des récents et fameux procès de mœurs et de devises, comme des attaques répétées du « Stürmer » et du « Schwarze Korps ». Sur l'efficacité de cette campagne diffamatoire, les avis, semble-t-il, en Allemagne, sont partagés. Il y aurait lieu là encore de distinguer, et plus soigneusement que jamais entre le Nord et le Sud de l'Allemagne, les régions catholiques et protestantes, les classes sociales visées. Cependant le plus grand nombre des témoignages s'accordent à reconnaître que si pareille « propagande » peut émouvoir certaines âmes simples, elle va souvent à l'encontre de ses fins. Des interprétations ou des généralisations, à ce point tendancieuses, trouvent difficilement créance, ailleurs que dans la prime jeunesse. D'autre part, les feuilles extrémistes, en dehors de certains cercles, ne sont pas extrêmement lues — la Reichswehr dit-on, les juge très sévèrement ; — enfin les aventures spéciales... de Röhm, de Heines, et de Julius Streicher lui-même, ne sont pas tellement lointaines qu'elles ne puissent diminuer quelque peu le crédit des nouveaux professeurs de morale.

Aussi bien, plusieurs parmi ces « docteurs » s'aperçoivent-ils qu'à vouloir « montrer au peuple » — pour reprendre le mot du ministre Wagner — « des criminels »... innocents, on risque précisément d'en faire des « martyrs ». Et c'est dans ce sens qu'une nouvelle tactique se dessine — et sans doute s'accusera-t-elle demain — qui, délaissant nettement les manœuvres offensives, feint au contraire d'ignorer complètement l'Eglise et l'idée religieuse. Le danger n'en est d'ailleurs que plus grand, car il n'y a pire conspiration que celle du silence.

Mais il y a quelque chose de plus grave encore que cet anticléricalisme ou ce laïcisme. On ne détruit vraiment que ce qu'on remplace, et c'est bien au « remplacement » du Christianisme que le Troisième Reich s'emploie.

Nous avons dit déjà quelle forme religieuse avait pu prendre, et continuer de garder aujourd'hui, surtout auprès de la jeunesse, la foi, puis l'obéissance au Fuhrer. On soupçonne difficilement jusqu'où cette adoration peut s'exalter chez les très jeunes garçons, et parfois, mais oui... chez leurs sœurs. Chez les aînés, ce culte personnel s'élargit en celui de la Nation, ou plutôt de la Race et du Sang ; mais chez tous, c'est le même Credo total, le même amour exclusif enivrant et terrestre, auprès duquel les compromis, les renoncements ou les perspectives futures du Christianisme sont ce que peuvent être de « confuses aspirations asiatiques » au regard d'une religion positive, nationale et guerrière.

Et voilà pourquoi nous disons que les tracasseries des ministères et les petites saletés des hebdomadaires bruns sont peu de chose. Nous avons connu cela en France, il y a trente ans ; mais il n'y avait là qu'un anticléricalisme sans idéal, et pas d'Etat totalitaire. La grande fièvre de l'Allemagne d'aujourd'hui est autrement grave. Le « Kulturkampf », répétons-le, est intemporel, et c'est ce qui fait son caractère unique. Dans aucune nation, même la nation russe, on n'avait rencontré jusqu'ici pareille divinisation des valeurs humaines. On a parlé d'un nouveau paganisme ou d'une nouvelle Réforme. Il ne serait peut-être pas exagéré de dire que si cette Réforme païenne devait durer, il y aurait un jour prochain, en Europe, deux religions : l'hitlérienne et la chrétienne.

Mais il n'y aura toujours qu'une Vérité.

HENRI ENGELMANN.

(*à suivre.*)

SAINT JEAN PATRON DES IMPRIMEURS

Le 6 mai, fête du martyre de saint Jean l'Evangéliste devant la Porte-Latine, les imprimeurs et en général toutes les corporations du Livre et de la Presse célèbrent leur fête patronale. Fête traditionnelle chère aux typographes, mais dont on ne parle guère dans le clergé — parce qu'on en connaît mal les origines, et que le milieu paraît hostile ; et c'est vraiment dommage. En 1935 et 1936 cependant, quelques articles de journaux, quelques toasts ont effleuré le sujet.

Qu'il soit permis à un ancien confrère de Saint Jean Porte-Latine d'esquisser, pour ceux qui voudraient *le traiter*, une documentation et une argumentation qu'ils chercheraient en vain ailleurs.

Nous les prévenons que ce sujet, qui paraît tout simple et qui est en effet propice aux développements doctrinaux, moraux, symboliques, liturgiques, apologétiques, etc., est en réalité délicat à traiter. Qu'un typo malicieux — et beaucoup le sont — fasse l'une des remarques historiques qui vont suivre, et que vous ignorez, tout l'effet apologétique que vous escomptiez est perdu : l'orateur, décontenancé par cette saillie imprévue, n'est plus aux yeux narquois des professionnels qu'un ignorant qui s'est fourvoyé. On rit de celui qui glisse sur une pelure d'orange bien plus qu'on ne le plaint !

Il est donc bon que vous soyez avertis, chers confrères. Veuillez lire cette notice afin d'en savoir plus que votre auditoire animé d'un esprit critique, de jouir ainsi du prestige nécessaire pour lui faire du bien, en lui faisant entendre la Vérité.



L'origine de cette fête patronale est certaine, encore que contestée ; son application à l'imprimerie l'est si peu, que les érudits dissertent à son sujet depuis près d'un siècle sans avoir réussi à se mettre d'accord, tant les éléments de leur documentation

leur semblent irréductibles. Nous verrons cependant qu'il est possible de les concilier.

Saint Jean l'Evangéliste était, en France du moins, de temps immémorial, le patron des copistes, libraires, bibliothécaires, relieurs, enlumineurs et autres artisans du Livre (manuscrit, évidemment). Le premier document officiel qui en fait foi est une ordonnance de Charles VII du 1er juin 1401, faisant droit à la requête qu'ils lui avaient adressée pour que *de facto* la coutume devînt *de jure*. Louis X sanctionna ce patronage par un édit de 1467, approuvant la confrérie de S. Jean l'Evangéliste (dont le nom et les armes ont été repris par Desclée de Tournai, nul de vous ne l'ignore).

Pourquoi ce saint et non un autre ? La raison en est obvie : saint Jean était l'apôtre théologien (et la théologie est la reine des sciences, nul alors n'en doutait). Il est symbolisé par l'aigle ; il est « le disciple que Jésus aimait ». Copistes et *librarii* l'eussent-ils oublié, l'aigle aux ailes déployées, le lutrin sur lequel chaque jour on ouvrait ces graduels et ces antiphonaires auxquels ils avaient si laborieusement travaillé, le leur eût rappelé. Le choix de saint Jean s'imposait.

Pourquoi le 6 mai, fête de son martyre, plutôt que le 27 décembre, symboliquement placé dans l'orbite de Noël ? Peut-être parce que la fête du martyre, *dies natalis*, sauf miracle — et le miracle confirme ici qu'il était bien « le disciple que Jésus aimait » — est la fête normale d'un saint apôtre, évangéliste et martyr. Peut-être tout prosaïquement parce qu'ayant à choisir entre ces deux fêtes, les artisans choisirent celle qui tombe au printemps, au beau mois des fleurs, dans l'allégresse pascale, comme la plus propice à leurs joyeux cortèges et à leurs banquets en plein air.

Les compagnons de Gutenberg, entrant dans la corporation des *librarii* — et par la porte basse ! — n'eurent pas à se choisir un patron : dès qu'on le leur permit, ils se rangèrent sous la bannière de saint Jean et s'unirent à la fête corporative des libraires. Cela n'alla d'ailleurs pas sans une vive résistance de ceux-ci, des copistes et autres artisans du Livre, qui s'estimaient lésés dans leurs privilèges. Il fallut un édit de Charles VIII, en 1488, pour vaincre leur opposition.

Dès 1470, une imprimerie existait à Paris, dans les bâtiments

mêmes de la Sorbonne. Les typographes étaient Géring, Friburger et Crantz, appelés de Mayence par le Savoyard Guillaume Fichet, alors bibliothécaire de la Sorbonne, et qui en devint recteur en 1467, et Jean Heynlein, alors prieur, et plus tard recteur lui aussi. Depuis 1465, on imprimait à Rome. Nous avons sous les yeux un incunable imprimé à Rome en 1495 par Franck Silber avec de beaux caractères gravés et fondus à Venise pour le compte du duc de Florence. Ce bel in-folio du format des grands missels est bien imprimé, en beau *cicéro* (11 points) d'un type franchement romain, déjà débarrassé de toute réminiscence gothique. Le papier est excellent, l'encre bonne, le caractère bien dessiné et parfaitement aligné ; c'est à peine si après 500 ans, et quelles vicissitudes !... où il a perdu sa reliure, l'impression est légèrement auréolée. Bref, cet incunable peut soutenir avantageusement la comparaison avec les ouvrages de l'époque ingrate (1820-1840, premières presses mécaniques) et même avec cent ouvrages imprimés entre 1900 et 1910 sur les premières presses américaines mal conduites, et composés sur les premières linotypes très défectueuses. Et cela 55 ans après l'impression par Gutenberg de la Bible de Mayence ; 30 ans exactement après la dernière page imprimée à Rome !



Ce n'est qu'en 1572, sous Charles IX, que les actes font mention de Saint Jean *Porte-Latine*. Etait-ce une innovation, ou seulement la sanction d'un usage déjà établi ? Aucun document ne permet de l'affirmer avec certitude. Quant à l'explication très répandue parmi les imprimeurs, et acceptée par eux sans contrôle, que cette fête du martyre aurait été choisie à cause de la cuve d'huile bouillante, symbole de l'huile cuite qui entre dans la fabrication de l'encre d'imprimerie, c'est une exégèse qui nous semble plus ingénieuse que solide.

Qu'on sache bien que loin de se réclamer d'une profession différente de celle des copistes, les premiers imprimeurs en furent d'abord les plagiaires. Leur art « secret », qu'ils gardèrent jalousement secret tant qu'ils le purent, consistait à imiter les caractères des copistes et l'aspect de leur travail, et à vendre à l'origine *pour manuscrits* aux foires de Mayence, Cologne, Strasbourg et même de Lyon et du Landy, des livres imprimés, parfois illus-

trés de bois gravés et de lettrines, ou enluminés à la main, et notez que pour mieux garder ce secret, aucun des premiers incunables ne porte de nom d'imprimeur ni le colophon par lequel les copistes aimaient à terminer leur œuvre.

La fête des imprimeurs était donc celle des artisans du Livre, saint Jean en son martyre devant la Porte Latine. Nous avions cru jusqu'ici qu'à ces motifs s'en ajoutait un autre : le prénom de Gutenberg, de son vrai nom Johann ou Hans Gensfleisch, Gutenberg étant celui de sa mère... ou du lieu d'origine de sa mère. Cela expliquait très bien que la première page qu'il imprima fût le prologue de saint Jean, et sa première œuvre sur caractères mobiles l'évangile selon saint Jean (en 1446 ou 1447), avant qu'il osât entreprendre l'impression de la Bible entière, dite de 42 lignes, en deux volumes in-folio, le premier grand ouvrage certainement imprimé par lui à Mayence en caractères mobiles (1450).

Erreur, mais qui n'infirme en rien notre thèse et nous permet de répondre à un autre « pourquoi ? » qui déroute les érudits du Livre. Quoique les documents l'appellent simplement Jean, il semble bien que le patron de Gutenberg fût Jean le Baptiste et non l'Evangéliste. La tradition allemande est dans ce sens, et c'est la Saint Jean-Baptiste qui est la fête corporative du Livre en Allemagne, en Autriche et dans toute l'Europe centrale. Elle fut solennisée la première fois à Mayence, dans la maison de Gutenberg, le 24 juin 1504, donc en la fête de saint Jean-Baptiste. On en conclut avec vraisemblance que tel était le prénom de Gutenberg[1].

Il paraît bien démontré que Gutenberg s'appelait Jean-Baptiste et que c'est par piété ou par admiration pour l'Evangéliste qu'il voulut sanctifier son invention en imprimant d'abord le sublime

1. A 2 kilomètres de Strasbourg, sur l'Ill, affluent du Rhin, se trouve l'île Gutenberg, jadis île Coléo. Tous les ans, au 24 juin, les typographes et autres travailleurs du Livre de Strasbourg s'y rendent en pèlerinage pour comnérorer le souvenir de Jean Gutenberg. Sur une pierre est gravée cette inscription :

C'est ici, à la Montagne-Verte,
que l'Imprimerie fut inventée
par Jean GUTENBERG;
Et c'est de ce pôle que par elle
la lumière rayonna dans le monde.
« *Et lux fuit!* »

prologue où se trouve « *et lux in tenebris lucet* » qu'on lui attribue pour devise (variante : « *Et lux fuit !* ») ; et que c'est par fierté nationale que ses compatriotes ont choisi pour fêter l'inventeur et l'imprimerie, *précurseurs* d'une ère nouvelle, le saint *Précurseur* dont il avait reçu le nom au baptême. Au lieu donc de se rallier à la fête des copistes et des libraires — qui leur étaient hostiles — les imprimeurs allemands en ont inauguré une qui leur fût propre. Ils n'ont pas mal choisi, convenons-en.

*
* *

Nous ne sommes pas au bout de nos peines. « Pourquoi, nous demande-t-on encore, les Italiens ont-ils fixé à la Saint-Augustin et non pas à la Saint-Jean leur fête patronale du Livre ? » Veuillez remarquer que peu de Français connaissent cette dissidence ; vous pourrez donc sans inconvénient la passer sous silence... *non sunt multiplicanda entia sine necessitate.* Nous avons cependant tenu à vous la faire connaître, en toute loyauté.

Pourquoi ? Sans doute parce que saint Augustin est le docteur le plus fécond, celui dont les Italiens eurent le plus d'œuvres à copier, puis à imprimer, jusqu'à la Renaissance. Certains fidèles ne nous ont-ils pas fait la remarque : « Vous citez encore saint Augustin, toujours saint Augustin ! C'est à croire qu'il a écrit sur tout, et qu'en saint Augustin se résument tous les Pères de l'Eglise ! »

Rien d'étonnant à ce que les copistes romains l'aient choisi spontanément pour patron[1], comme les nôtres saint Jean l'Evangéliste. Nul antagonisme en cela, mais seulement deux conceptions différentes, l'une et l'autre logiques et légitimes. En fait, ici et là, les imprimeurs n'eurent pas à choisir : ils entrèrent dans le cadre social formé, ils continuèrent les traditions des copistes et des *librarii* de leur nation.

*
* *

Voilà, chers confrères, les faits puisés auprès des érudits du Livre les mieux informés, leur coordination et leur interprétation, qui nous semblent très logiques — sans doute parce qu'elles sont nôtres.

1. Desclée et De Brouwer ont fait de même, tandis que l'autre Desclée (éditions liturgiques) choisissait S. Jean l'Evangéliste.

Puissiez-vous utiliser si bien ces données que vous gagniez l'audience de cette corporation très remuante, des typographes en particulier, dont beaucoup sont des autodidactes à l'esprit très curieux, très influents aussi dans le monde ouvrier, très avancés, souvent doctrinaires... dans un esprit bien différent de celui de saint Jean l'Evangéliste !

Peut-être dans cette ignorance et cet éloignement de la Vérité y a-t-il quelque peu de notre faute. Peut-être les pasteurs n'ont-ils pas toujours couru après ces chères brebis égarées avec autant de zèle que saint Jean vieillard après le jeune homme devenu brigand...

Et pourtant, que de belles âmes parmi ces brigands de typographes !

H. **Michaud.**

Voici une prière à S. Jean l'Evangéliste, publiée l'an dernier en fac-simile dans la *Chronologie des Arts graphiques.* Quoique l'ex-typis ne porte pas de date, les caractères romantiques et d'autres indices typographiques nous permettent d'affirmer : composée et imprimée vers 1830, d'après un texte ancien, affligé au xxe siècle d'additions anachroniques (linotypes, grondement des machines)... sans compter la confusion de S. Jean avec Véronique et la reconstitution d'un diamant, qui témoignent d'un goût excessif pour les apocryphes.

Saint Jean l'Evangéliste

patron des Imprimeurs, se fête le sixième jour de mai.

Nous te prions, saint Jean, auteur du premier livre, et te glorifions ;

Saint Jean, qui as vu sur un linge la face de ton divin Maître s'imprimer ;

Saint Jean, qui nous montre le Ciel comme un « livre qu'on roule » (*volumen*) ;

Saint Jean, dont l'attribut est l'aigle, sois l'Aigle du lutrin, sois le lutrin de nos copies (allusion au *visorium*), sois le soutien de nous, copistes ;

Saint Jean, qui as décrit une effroyable bête, la bête aux sept têtes et aux dix cornes « dont toute la terre est dans l'admi-

ration », la bête que suit toute la terre, la bête prononçant « des discours pleins d'orgueil et de blasphèmes », la bête « ayant le pouvoir de faire la guerre », ô saint Jean, croyais-tu nous donner une image possible de l'invention de Gutenberg ?

Saint Jean, Amour, pâmé sur le cœur de Jésus ; (1830 !)

Saint Jean Porte-Latine, plongé dans l'huile bouillante et ressorti plus frais que la rose après la nuit, que ton nom sorte pur de nos cœurs, que pures sortent nos œuvres du creuset des linotypes ! (1930 !)

Saint Jean qui a remis en bloc la poudre éparse d'un diamant, fais venir à notre appel les signes docilement.

Saint Jean, épargne-nous les manuscrits de forme par trop apocalyptique.

Saint Jean Boanergès, « *fils du tonnerre* », laisse rythmer notre prière par le grondement des machines.

A COUTANCES

chez l'auteur Joseph Quesnel, Venelle du Pou-Qui-Grimpe.

H. M.

CHRONIQUES

Chronique de droit canonique

I. Sources et Généralités :

1. Card. Seredi, *Codicis juris canonici fontes*, t. VII, in-4° de xxxvi-1060 p., Librairie Vaticane, 1935, 80 lires.
2. *Codificazione canonica orientale, Fonti*, série II, fasc. I, in-4° de 96 p. Librairie Vaticane, 1935, 12 lires.
3. *Codicis juris canonici interpretationes authenticae*, in-8° de viii-228 p., Librairie Vaticane, 1935, 12 lires.
4. *S. Romanae Rotae decisiones seu sententiae*, vol. xvi, xvii, xviii, xix, Librairie Vaticane, 1935-1936.
5. *Pie XI et la Presse*, in-8° de xviii-334 p., Paris, Bonne Presse, 1936, 12 francs.
6. *Dictionnaire de droit canonique*, fasc. vii et viii (Avortement-Bénéfices), Paris, Letouzey, 1935.
7. M. Pistocchi, *Lexicon juridico-canonicum*, in-16 de 170 p., Turin, L. I. C. E., 1935, 8 lires.
8. *Acta Congressus juridici internationalis*, vol. I et II, in-8° de viii-516 p., et viii-592 p., Rome, Apollinaire, 1935, chaque volume 50 lires.
9. *Miscellanea Vermeersch*, 2 vol. gr. in-8° de xxxii-454 p. et 406 p., Rome, Grégorienne, 1935, 65 lires.
10. J.-D.-M. Barrett. *A comparative study of the councils of Baltimore and the Code of Canon Law*, in-8° de x-224 p., Washington, 1932.
11. S. L. Haro, *Introducción a la Legislación eclesiástica de la América latina*, in-8° de 88 p., Lyon, 1934.
12. N. Lämmle, *Beiträge zum Problem des Kirchenrechts*, in-8° de xii-184 p., Rottenburg, Bader, 1933, 5 marks.
13. E. Rösser, *Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht* (jusqu'au milieu du ixe siècle), in-8° de xvi-192 p., Paderborn, Schöningh, 1934, 10 mk. 80.

II. Manuels. Normae Generales

14. F. M. Cappello, *Summa juris canonici*, vol. III, in-12 de 566 p., Rome, Grégorienne, 1936, 18 lires.
15. A. Vermeersch et J. Creusen, *Epitome juris canonici*, t. III, 5e éd., in-8° de xiv-472 p., Malines-Rome, Dessain, 1936, 36 fr. belges.
16. Mat. Conte a Coronata, *Institutiones juris canonici*, vol. IV, in-8° de 676 p., Turin, Marietti, 1935, 30 lires.
17. Chr. Berutti, *Institutiones juris canonici*, vol. I, in-8° de viii-184 p., Turin, Marietti, 1936, 22 lires.
18. Orio Giacchi, *Formazione e Sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico*, in-8° de viii-72 p., Milan, Vita e Pensiero, 1935.
19. A. Van Hove, *De rescriptis*, in-8° de xvi-286 p., Malines-Rome, Dessain, 1936, 50 fr. belges.

III. De Personis

20. L. A. Jaeger, *The administration of vacant and quasi-vacant dioceses in the United States*, in-8° de xii-236 p., Washington, 1932.
21. P. Reilly, *Residence of Pastors*, in-8° de x-82 p., Washington, 1935.
22. A. Hagen, *Pfarrei und Pfarrer nach dem C. I. C.*, in-8° de xvi-272 p., Rottenburg, Bader, 1935, 7 mk. 20.
23. J. O'Rourke, *Parish Registers*, in-8° de x-110 p., Washington, 1934.
24. T. Gerster a Zeil, *Jus religiosorum*, in-12 de xii-324 p., Turin, Marietti, 1935, 15 lires.
25. P. Bésineau, *L'ascétisme en Gaule au* ive *siècle*, in-8° de 152 p., Paris, 1935.
26. G. de Valous, *Le monachisme clunisien des Origines au* xve *siècle*, 2 vol. in-8° de xliv-430 p. et viii-308 p., Paris, Picard, 1935, 90 fr.
27. G. de Valous, *Le temporel et la situation financière des établissements de l'Ordre de Cluny du* xiie *au* xive *siècle*, in-8° de xvi-190 p., Paris, Picard, 1935, 30 fr.
28. M. Conte a Coronata, *Le Tiers-Ordre franciscain* (trad. par *A. de Molières*), in-12 de viii-484 p., Turin, Marietti, 1936, 20 fr.

IV. De Sacramentis

29. E. Tenbörg, *Die Messstipendien nach dem C. J. C.*, in-8° de 200 p., Paderborn, Schöningh, 1934, 10 marks.
30. A. Gougnard, *Tractatus de poenitentia*, in-8° de viii-412 p., Malines, Dessain, 1936.
31. F. M. Cappello, *De Sacramentis*, vol. IV, pars III, *De Sacra Ordinatione*, in-12 de xii-716 p., Turin, Marietti, 1935, 27 lires.
32. J. M. Moeder, *The proper Bishop for Ordination and dimissorial Letters*, in-8° de viii-136 p., Washington, 1935.
33. A. Esmein, *Le Mariage en droit canonique*, t. II, 2e éd. (par *R. Genestal* et *J. Dauvillier*), in-8° de viii-508 p., Paris, Recueil Sirey, 1935.
34. A. Martin, *Le Mariage*, in-8° de x-218 p., Rennes, 1935.
35. W. Lohmann, *Der innere Vorbehalt gegen Wesensbestandteile der Ehe nach katholischem Kirchenrecht*, in-8° de ix-66 p., Dortmund, Strassburger, 1935.
36. E. des Georges, *Les conditions de la crainte comme vice du consentement matrimonial*, in-8° de 102 p., Lyon, 1936.
37. J. Hollnsteiner, *Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen*, in-8° de viii-164 p., Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1934, 3 mk 80.
38. F. X. Wahl, *The matrimonial impediments of Consanguinity and Affinity*, in-8° de viii-125 p., Washington, 1934.
39. W. A. O'Mara, *Canonical Causes for matrimonial Dispensations*, in-8° de x-155 p., Washington, 1935.
40. J. J. Carberry, *The juridical Form of Marriage*, in-8° de x-177 p., Washington, 1934.
41. A. Raes, *Le consentement matrimonial dans les rites orientaux*, in-8° de 80 p., Rome, 1933.
42. R. J. White, *Canonical ante-nuptial Promises and the civil Law*, in-8° de viii-152 p., Washington, 1934.

I. Sources et Généralités

1. Le septième volume des *Fontes* est publié par le cardinal Seredi, qui, après avoir travaillé à la rédaction des six premiers, a pris la succession du cardinal Gasparri pour la publication des deux derniers volumes restant à paraître. Sur les 1.395 documents qu'il contient, 517 émanent de la Propagande (aucun iné-

dit), 200 de l'ancienne Congrégation des Indulgences et Reliques, 11 de celle de l'Index, 667 de la Congrégation des Rites) jusqu'en 1790).

2. Jusqu'à ce jour, les *Fontes* du Droit canonique oriental n'étaient pas autre chose (à part le fasc. VIII) que des fiches recueillies et classées pour chaque rite par ordre *alphabétique*. Sur la proposition de son président, le cardinal Sincero, la Commission a décidé de les publier désormais suivant un ordre *systématique*, analogue à celui des Décrétales, et dans lequel, sous chaque rubrique, les documents seraient classés dans l'ordre *chronologique*. Tous les fascicules publiés suivant l'ancienne méthode constitueront la série III. Deux nouvelles séries comprendront : les Actes des Souverains Pontifes et des Congrégations (série I) ; les autres sources (série II). Le premier fascicule de cette seconde série, compilé par Mgr Kozman, du patriarcat copte catholique d'Alexandrie, comprend les *Textes touchant le cénobitisme égyptien* (idéal de la vie religieuse, essence du cénobitisme, moyens de perfection, organisation intérieure de l'institut, relations avec le clergé séculier). Une table analytique permet de répartir en 349 fiches (conformément à la méthode suivie jusqu'ici) tout le contenu du fascicule.

3. Le secrétaire de la Commission d'interprétation du Code, Mgr Bruno, vient de publier, *suivant l'ordre même des canons du Code*, toutes les réponses émanées de cette Commission jusqu'à la fin de 1935. Il y a joint, en note, l'indication des divers documents complémentaires (actes des Souverains Pontifes, décisions des dicastères romains) se rapportant à ces mêmes canons. Ce recueil, comme ceux du même ordre qui l'avaient précédé (Hilling, Sartori et autres), rendra les plus grands services aux canonistes, en leur permettant de trouver rapidement les réponses de la Commission.

4. L'année 1934 a vu la publication des décisions rendues par le Tribunal de la Rote en 1924. Mais en 1935, trois nouveaux volumes de décisions ont paru, contenant celles de 1925, 1926 et 1927, et on annonce déjà celles de 1928. Réjouissons-nous de voir accélérer le rythme de ces publications, si importantes pour aider dans leur tâche difficile nos officialités diocésaines.

5. La *Documentation catholique* a réuni en un volume « les divers témoignages pontificaux concernant le sujet le plus actuel et le plus grave qui soit au monde » (card. Baudrillart). On y trouvera, méthodiquement classé, à peu près tout ce que Pie XI, ses Secrétaires d'Etat, ou le Saint-Office, ont eu l'occasion d'écrire ou de dire de la presse, au cours des quinze dernières années (1922-1936) : mauvais écrits et mauvaise presse, presse catholique, mission et devoirs des journalistes, patrons et modèles des écrivains et des journalistes, etc. Comme le dit le cardinal Baudrillart dans sa lettre-préface (p. VIII) : « c'est un grand service qui est ainsi rendu à tous ceux qui ont dans l'Eglise la responsabilité des âmes. »

6. Le *Dictionnaire de droit canonique* n'avance pas aussi vite qu'on le désirerait. Le premier volume (lettre A) est cependant terminé et comprend 1.600 colonnes ; deux fascicules du second ont paru (VII et VIII). Signalons, comme plus étendus, les articles *Avortement* (J. Delmaille), *Avouerie* (R. Naz), *Bail* (R. Naz), *Concile de Bâle* (L. Cristiani), *Règle Bénédictine* (P. Schmitz), et surtout *Baptême* (P. Torquebiau) et *Bénéfices* (G. Mollat).

7. Le lexique de M. Pistocchi a ceci de particulier qu'il ne donne pas seulement la définition des termes canoniques, mais résume, à l'occasion des mots qu'il explique, la doctrine canonique qui s'y rattache. Ce petit livre évitera bien des méprises, surtout aux profanes qui touchent au droit canonique sans une sérieuse initiation.

8. L'institut pontifical *Utriusque juris* de l'Apollinaire publie les Actes du Congrès juridique international tenu à Rome du 12 au 17 novembre 1934. Cinq volumes sont prévus pour cette publication ; les deux premiers seulement ont paru. Le premier, après le remarquable discours inaugural du cardinal Pacelli (p. 7-17), reproduit les 33 rapports relatifs au Code de Justinien, parmi lesquels je signale celui de PAUL COLLINET, professeur à la Faculté de droit de Paris, sur l'*Originalité du Code de Justinien* (p. 33-51). Le second volume contient 25 rapports sur les relations entre le droit chrétien et le droit romain : à signaler surtout celui de C. G. MOR, *La recenzione del diritio romano nelle collezioni canoniche dei secoli* IX-XI *in Italia e oltr' Alpe* (p. 281-303) ; celui

du Père B. KURTSCHEID. *De utriusque juris studio saec.* XIII (p. 309-343) ; et celui de E. CARUSI, *Utrumque Jus. Problemi e Prospettive* (p. 537-591).

9. Après 26 années d'enseignement à Louvain, et 16 années à Rome, le P. Vermeersch avait dû prendre, quelques mois seulement avant sa mort, un repos bien mérité. En témoignage d'admiration et de reconnaisance, ses collègues, amis et anciens élèves lui ont offert, le 6 janvier 1936, deux volumes de *Miscellanea*, contenant 43 travaux relatifs aux études dont il s'était spécialement occupé : théologie morale, droit canonique (1er vol.), droit civil et sociologie (2e vol.). Pour nous borner au droit canonique, on trouvera dans le premier volume de ce recueil 12 dissertations de première valeur : celle par exemple du P. MAROTO, *Quaenam ex novo jure canonico sit relatio inter funus et tumulum* (p. 403-435). A signaler aussi l'imposante bibliographie des œuvres du P. Vermeesch (II, p. 371-403).

10. Après une étude historique sur la législation particulière des Etats-Unis d'Amérique (1-20), et un bref — trop bref — commentaire du canon 6, M. Barrett, en suivant l'ordre du Code, met en parallèle les textes des conciles de Baltimore et ceux du Code de droit canonique. Il arrive ainsi à déterminer les textes *abrogés* en vertu du canon 6, et les textes *encore en vigueur*, parce que ce sont des indults (can. 4) ou des prescriptions *præter* (et non *contra*) *Codicem*. Deux appendices énumèrent ces textes encore en vigueur (p. 205-207) et les textes que le Code abroge (p. 207-208).

11. En trois chapitres, qui lui ont certainement demandé beaucoup de recherches, M. Haro étudie les sources du droit particulier de l'Amérique latine, c'est-à-dire de ses privilèges, de ses coutumes, et de sa législation locale, soit conciliaire, soit synodale. Son travail n'est pas un exposé de ce droit particulier, mais surtout une énumération et un classement de ces sources : travail aride souvent, et même un peu touffu, mais nécessaire pour orienter les canonistes de l'Amérique latine dans leurs études historiques et juridiques sur le droit particulier de leur pays.

12. Le livre du docteur Lämmle a pour but de réfuter les théories de Sohm sur l'incompatibilité entre l'Eglise et le Droit : il

se rapporte au traité apologétique *De Ecclesia* plus encore qu'au droit canonique proprement dit. Il comprend trois parties : Christanisme et Loi, d'après la Bible (1-54) ; Le Développement du droit ecclésiastique (Nouveau Testament, Période patristique, Moyen-Age, Temps modernes), p. 55-131 ; Essence et Signification du droit ecclésiastique (prétendues oppositions entre temporel et spirituel, droit et amour, Eglise du droit et Eglise de l'esprit), p. 132-171.

13. Ce sont aussi les théories de Sohm qui nous ont valu le livre du Dr Rösser. Sans les réfuter directement, il montre, par les textes, qu'il existait dans l'Eglise, dès les tout premiers siècles, à côté d'un droit divin immuable, un droit humain, perpétuel sans doute de sa nature, mais susceptible de dispenses et de changements. La première partie (p. 15-59) montre, dans les textes du Nouveau Testament, le fondement de cette distinction ; la seconde (p. 60-185) en suit le développement depuis la fin de l'âge apostolique jusqu'au milieu du IXe siècle.

II. Manuels. Normae Generales

14. Le P. Cappello, dans ce troisième volume, achève sa *Summa juris canonici*. Sauf les 65 premières pages qui terminent le *De rebus* par l'étude du traité des Biens temporels de l'Eglise, tout le volume est consacré au *De processibus* (p. 67-358) et au *De delictis et pœnis* (p. 359-560). Il résume et commente avec clarté et précision les différentes dispositions du Code, dans l'ordre même des titres, sauf pour la troisième partie du 5ᵉ livre (*De poenis in singula delicta*), où il n'étudie que les censures *latae sententiae*, en indiquant les délits qui les font encourir. On aurait désiré, à la fin de ce dernier volume, un *Index generalis* de tout ce que renferme cette très utile *Summa*.

15. Avec la publication de son tome III, la cinquième édition de l'*Epitome* des PP. Vermeersch et Creusen est également achevée. En dehors de quelques mises au point, nous n'avons pas relevé de très importants changements dans le tome III, sauf en ce qui concerne la notion du délit (p. 217-219), la réserve de la censure annexée à un précepte particulier (p. 261), l'absolution du complice (p. 356). L'ouvrage se termine par un *Index rerum al-*

phabeticus des trois volumes qui ne comprend pas moins de 59 pages (p. 413-471).

16. Pas d'index dans le volume IV des *Institutiones* du P. Matteo a Coronata (De delictis et poenis) : mais l'éditeur annonce un cinquième volume, qui, avec un Index analytico-alphabétique de tout l'ouvrage, comprendra deux appendices : un appendice bibliographique et un appendice documentaire. Nous n'hésitons pas à recommander très chaudement cet ouvrage : pour sa clarté, sa précision, l'abondance de son texte, il doit être mis au premier rang des manuels jusqu'ici publiés. Rappelons cependant que s'il est riche en doctrine, parfois même touffu, il ne fait à peu près aucune place à l'histoire des institutions. Ajoutons que le *De rebus* (vol. II) — nous l'avons dit en son temps — ne commente pas le *De sacramentis* (voir *R. A.*, sept. 1931, p. 333).

17. Un nouveau manuel est en cours de publication : celui du P. Berutti, dominicain. L'auteur annonce qu'il ne traitera ni du droit public, ni des sacrements, ni des censures *latae sententiae*, puisque ces questions sont habituellement étudiées par les professeurs de théologie (fondamentale, morale et pastorale) dans l'enseignement des séminaires et des scolasticats. Ce manuel comprendra six petits volumes : *Normae generales ; De personis in genere et de clericis ; De religiosis ; De rebus ; De processibus ; De delictis et poenis* (Et le *De laïcis ?*) A en juger par le premier volume publié (*Normae Generales*), ce sera un ouvrage sérieux. L'auteur, délibérément, ne rapporte pas les différentes opinions des canonistes sur les points controversés, et n'indique aucun ouvrage ou article (sauf dans une bibliographie sommaire, mise en tête de l'ouvrage), mais il connaît bien les questions qu'il traite, les expose clairement, et son but (offrir un bon mais sommaire exposé du droit canonique aux étudiants en théologie) sera atteint. Pourvu que les volumes suivants soient aussi, comme le premier, des *parva volumina !*

18. L'étude de Giacchi constitue une excellente introduction historique au commentaire du canon 17. L'auteur expose la doctrine de l'interprétation authentique en droit romain (p. 9-14) chez les civilistes et canonistes antérieurs à Suarez (p. 15-26), dans Suarez (p. 27-46) et ses successeurs (p. 47-72). On y verra com-

ment la doctrine si nuancée du Code est l'aboutissement d'une longue évolution.

19. Un volume de A. Van Hove, l'érudit professeur de l'Université de Louvain, est toujours un événement pour les canonistes. Nous espérions qu'avec ce tome IV serait achevé le commentaire des *Normae Generales*, et l'auteur a encore renvoyé à une date ultérieure les Privilèges et les Dispenses, pour ne traiter que des Rescrits ! C'est dire avec quel soin sont préparés ces ouvrages d'une étonnante plénitude, et avec quelle reconnaissance ils sont accueillis. On trouvera dans la première partie (p. 10-80), où l'auteur retrace de quelle manière, au cours des siècles, étaient délivrés les rescrits, de très utiles renseignements sur l'histoire et les usages de la Chancellerie, de la Pénitencerie, de la Daterie, de la Secrétairerie des Brefs, de la Signature de justice et de grâce, et un bon exposé de la discipline actuelle. Le reste du volume est un commentaire précis, toujours éclairé par l'histoire, des canons 36 à 62.

III. De Personis

20. On sait qu'aux Etats-Unis il n'y a pas de chapitre, mais seulement des consulteurs diocésains, dont le rôle principal, lorsque le siège est vacant, est de nommer un Administrateur. Après un rapide historique de la législation sur le gouvernement des diocèses pendant la vacance du siège épiscopal (p. 3-77), M. Jaeger donne toutes les précisions juridiques utiles sur la vacance du siège, l'élection de l'administrateur, ses pouvoirs et ses devoirs (p. 78-212). Une dernier chapitre étudie le cas de la quasi-vacance (sedes *impedita*). Avec les adaptations nécessaires, ce livre peut être utilisé comme commentaire des canons 423-444.

21. Un des devoirs principaux des pasteurs (évêques, curés...) est la résidence. Avec une brièveté déconcertante, M. Reilly étudie en 27 pages l'histoire de cette obligation (sans faire même une allusion à l'ouvrage capital en la matière[1]) et fait (en 35 pages) l'exposé de la discipline actuelle, et de la procédure contre les pasteurs non résidents ! C'est un modèle de thèse bâclée.

1. J. Luczak, *La Résidence des évêques dans la législation canonique avant le Concile de Trente*, in-8° de 263 p., Paris, 1931. Voir *R. A.*, sept. 1931, p. 339-340.

22. Les quelques pages (p.188-204) consacrées par H. Hagen à ce devoir dans son remarquable travail sur l'office paroissial (Pfarrei) et le curé seront au moins aussi utiles. Elles font partie d'un traité bien ordonné, et vraiment complet, où sont successivement étudiés : la notion de la paroisse et du curé, les qualités requises pour être curé, les examens de cure, les droits et devoirs des curés, etc. L'ouvrage se termine par un chapitre sur la tenue des registres paroissiaux.

23. C'est aux registres paroissiaux qu'est consacrée la thèse de O'Rourke : leur histoire (p. 19-45), la législation actuelle (p.45-84). Signalons surtout les suggestions pratiques[1] de l'auteur pour les inscriptions à faire dans ces divers registres (p. 85-91).

24. Sur le droit des religieux, nous avons d'abord à signaler un bon résumé fait par le G. Gerster à Zeil, à l'intention des jeunes religieux, mais qui peut être utile à beaucoup d'autres. L'auteur traite, en quatre parties, de l'état religieux, des personnes religieuses, du régime des instituts religieux, et enfin *De rebus* (groupant, sous ce titre, ce qu'il y a de spécialement pratique pour les religieux dans le livre III du Code). Malgré une logique apparente, l'ordre des chapitres est un peu arbitraire : v. g. les privilèges des religieux sont étudiés dans la première partie, et les obligations dans la seconde ; dans la troisième partie, *De religionum regimine*, on s'attendrait à trouver — comme dans le Code — ce qui concerne les biens temporels (étudiés dans la première partie), et les confesseurs de religieux ou religieuses (étudiés dans la quatrième partie).

25. Les autres ouvrages sur les religieux sont des études historiques. Celle de P. Bésineau, présentée comme thèse de doctorat à la Faculté de droit canonique de Paris, étudie les ascètes, les ermites et les moines, enfin les vierges, dans la Gaule du IVe siècle. Retenons seulement sa conclusion : « Sous toutes les formes où il se présente en Gaule au IVe siècle, l'ascétisme chez ses adeptes

1. Au sujet du *livre des âmes*, signalons le très intéressant article de R. Brion, vicaire à N.-D. de Pontmain de Bagnolet, dans le *Bulletin des A.E.S.S.*, 15 mai 1936, p. 384-388. Le fichier paroissial, dont il préconise l'emploi, est, selon Mgr Rodié, « l'adaptation la plus parfaite qui ait été réalisée jusqu'ici des progrès du classement moderne aux exigences du droit canon et de la théologie pastorale ». Demander à l'éditeur tous renseignements sur ce fichier. M. Chauvin, 12, rue Saint-Merri, Paris (4e).

des deux sexes n'est vraiment pas organisé... Les interventions de l'autorité religieuse furent limitées aux rares cas où le fait, par les ascètes ou les vierges, de violer leurs saintes pratiques, constitue pour la communauté une menace de désordre. » (p. 147.)

26. De toute première importance est l'ouvrage de Guy de Valoces, bibliothécaire à la Faculté de droit de l'Université de Paris, sur le *Monachisme clunisien, des origines au* xve *siècle*. Le premier volume étudie la vie intérieure des *monastères* clunisiens : les habitants du monastère ; la pratique des vœux et des vertus monastiques ; l'abbé et ses lieutenants ; les officiers claustraux ; le prieur ; le recrutement des moines ; le chapitre conventuel ; — puis le vêtement, le repas et la nourriture, le sommeil, la maladie et la mort, les voyages, le travail manuel et intellectuel, la liturgie, etc. Le second volume est consacré à l'*Ordre* clunisien : organisation en provinces ou chambreries ; réunion des chapitres provinciaux et généraux ; visite régulière des provinces ; ressources et charges financières de l'Ordre ; rapports avec les évêques, les seigneurs laïques, le roi et le pape. Un index des noms de lieux et de personnes termine l'ouvrage. On trouvera, sans doute, dans ces volumes, des erreurs de détails, des généralisations hâtives, mais ils renferment une si abondante documentation qu'il faut remercier Dom Charvin de les avoir accueillis dans les *Archives de la France Monastique*.

27. Un autre volume du même auteur, publié dans la même collection, étudie plus spécialement *le temporel et la situation financière* des monastères clunisiens, particulièrement dans les provinces françaises, du XIIe au XIVe siècle. L'auteur, qui a loué l'intense rayonnement spirituel de l'Ordre de Cluny, est moins prodigue de louanges lorsqu'il s'agit de l'administration de son temporel. « Son extrême conservatisme, dit-il, eut à la longue des effets fâcheux » : concessions à perpétuité de biens-fonds à des tiers contre le paiement d'une redevance fixe, dont la valeur allait s'amenuisant par la dépréciation continue de la monnaie, emprunts ruineux, fléau de la commende, d'autres causes encore, amenèrent peu à peu l'endettement et la ruine de la plupart des monastères clunisiens, au grand détriment de leur influence spirituelle.

28. C'est en italien que le P. Matteo Conte avait publié, il y a quelques années, son étude canonique sur le Tiers-Ordre franciscain. La traduction française, que nous en donne aujourd'hui son confrère le P. Alfred de Molières, comporte quelques légères retouches (mise à jour de la législation des indulgences, titres plus nets, table analytique plus riche, etc.). Ainsi amélioré, cet ouvrage se recommande à tous les recteurs de fraternités ; il leur rappellera avec précision ce qu'est le Tiers-Ordre, les conditions requises pour l'admission dans le Tiers-Ordre, les obligations et privilèges des tertiaires, l'organisation et le gouvernement des Fraternités.

IV. De Sacramentis

29. L'étude de E. Tenbörg sur les honoraires des messes fait partie des publications canoniques de la Görresgesellschaft (66e cahier). Après une partie historique (p. 13-39) et une autre (p. 40-56) doctrinale (sur l'application des fruits de la messe), l'auteur s'efforce de déterminer la nature juridique du contrat entre l'offrant et le célébrant (p. 57-85) et le justifie du reproche de simonie. Il examine, du même point de vue, et les messes manuelles (p. 86-105) et les messes fondées. Le reste de l'étude est un commentaire approfondi des canons 824-844 du Code. L'auteur ne paraît pas connaître les pages du P. de la Taille sur la question, surtout dans l'*Esquisse du mystère de la foi* (p. 111-251).

30. Le traité de la Pénitence de M. Gougnard fait partie de la *Theologia Mechliniensis* : c'est donc un manuel théologique à l'usage des séminaires. Comme dans le manuel de M. Tanquerey, on y trouve à la fois la partie dogmatique et historique de ce traité sur la vertu et le sacrement de Pénitence, la partie canonique, et la partie pastorale. A signaler tout spécialement les pages sur la juridiction (p. 219-265)[1], la violation directe ou indirecte du secret sacramentel, nettement distinguée de l'usage illicite de la science acquise par la confession (p. 345-365), l'*absolutio complicis* et la *sollicitatio ad turpia* (p. 370-399).

31. Au *De Sacramentis* du P. Cappello, il ne manquait plus que le traité de l'Ordre : cette lacune est désormais comblée. On trou-

1. La notion d'*erreur commune* ne me paraît pas assez précisée. Est-ce qu'une erreur *virtuellement* (p. 260) commune ne suffit pas, *modo agatur de communi damno vitando* ! On l'enseigne aujourd'hui couramment.

vera dans ce nouvel ouvrage, et très amplement exposée, toute la doctrine théologique et canonique de ce sacrement : existence du sacrement, ses différents degrés ou ordres, matière et forme (valeur dogmatique du décret aux Arméniens, p. 124-134), ministre ordinaire et extraordinaire[1], sujet de l'ordination (irrégularités et empêchements), prescriptions canoniques (testimoniales, publication des bans, retraite spirituelle), etc. Les derniers chapitres étudient les obligations attachées aux ordres sacrés, et la procédure suivie dans les causes de nullité de ces obligations.

32. La question du *proprius episcopus* de l'ordination et des lettres dimissoriales fait l'objet de la thèse de J. M. Mœder. Comme toutes les thèses de Washington, elle comprend une introduction historique (p. 3-45) et un commentaire des canons 956-967. La discussion relative à la réponse du 3 août 1919 (p. 55-67) aurait pu être plus courte et n'en serait que plus claire[2]. Une étude plus attentive de Many aurait évité à l'auteur quelques confusions, v. g. dans l'étude historique du titre de patrimoine, qui précède à tort celle du titre de bénéfice (p. 12-13).

33. Nous avons enfin, réédité par J. Dauvillier après la mort de R. Genestal, le deuxième volume du *Mariage en droit canonique* d'Esmein. A l'occasion du premier volume (voir *R. A.*, sept. 1930, p. 356-357), nous avons donné les caractéristiques de cette réédition : publication intégrale du texte primitif, toutes les additions ou modifications étant mises entre crochets. Celles qui n'ont pas d'initiales sont de R. Genestal ; celles dues à J. Dauvilliers — dont l'an dernier nous avons loué la remarquable thèse (*R. A.*, juillet 1935, p. 102) — sont signées J. D. En tout 46 pages d'ad-

1. L'auteur donne seulement comme *probable* l'authenticité de la bulle d'Innocent VIII (accordant aux abbés de Citeaux le droit de conférer le diaconat (p. 249). Quant à la bulle de Boniface IX (accordant à l'abbé de S. Osith le droit de conférer le sacerdoce), il n'y voit que le droit de donner des dimissoires pour un autre évêque que celui de Londres (p. 255).

2. Voici cette réponse (non publiée aux *Acta*) : « Ille qui ordinatur *a proprio Episcopo servitio alii dioecesis incardinatur huic alii dioecesi* juxta, can. 111, § 2, et non dioecesi proprii episcopi, juxta can. § 2 ». Ce qui veut dire que celui qui est ordonné par son propre évêque, mais *pour le service d'un autre diocèse*, appartient *ex tunc* et par le fait même de l'ordination (conformément au canon 111, § 2) à ce dernier diocèse, sans qu'il soit besoin de procéder à son excardination. C'est seulement dans le cas où l'incardination à un autre diocèse est *prévue comme future* (et non actuellement réalisée dans l'ordination) que s'applique le canon 969, § 2. Voir mon ouvrage *Pour étudier le code* (1927), p. 155.

ditions, non compris un chapitre supplémentaire (p. 414-482) sur *Le Droit contemporain du mariage*[1].

34. Le précis théologique et canonique sur *Le Mariage* (avec Cas de conscience et Formulaire) de M. Martin est une fusion de deux ouvrages précédemment recensés : *Memento canonique du mariage* (*R. A.*, sept. 1930, p. 358), et *Cas de conscience sur le mariage*. Dans sa forme nouvelle, ce volume rendra encore plus de services, et sera d'un grand secours aux prêtres du ministère. Les cas de conscience sont nombreux (130 au lieu de 87) : mais que nos confrères ne s'imaginent pas trouver infailliblement dans cet ouvrage la solution pratique de tous ceux qu'ils recontreront ! Rien de plus individuel qu'un cas ; et rien de plus faux souvent qu'une *illatio de casu ad casum*.

35. La thèse de W. Lohmann a pour objet la *simulation* du consentement matrimonial : simulation *totale*, ou même simulation *partielle* (exclusion de l'unité, de l'indissolubilité, ou de l'enfant). C'est un bon commentaire, appuyé sur les décisions récentes de la Rote, du canon 1086. Ce commentaire est précédé d'un rapide historique (p. 6-25) et suivi d'une brève étude du droit comparé (p. 59-65).

36. La thèse soutenue par M. des Georges à l'Angelique comportait une partie générale (philosophique, historique...) dont l'Introduction nous donne le résumé. Seule est intégralement publié le commentaire pratique du canon 1087 : pour rendre nul le mariage, la crainte doit être grave, provenir ab extrinseco, être injuste, et ne pas laisser d'autre issue que le mariage. Sur chacun de ces points, aidé des décisions de la Rote, l'auteur expose d'une manière assez exacte, mais peu approfondie, la doctrine et la jurisprudence[2].

37. Cette jurisprudence de la Rote dans les causes de nullité de mariage est bien mise en lumière dans l'ouvrage de J. Hollnsteiner. Empêchements dirimants (impuissance, rapt et crime, con-

1. Dans sa thèse *Le mariage dans le droit classique de l'Eglise* (*R. A.*, juil. 1935, p. 103), J. D. avait annoncé qu'en rééditant le second volume d'Esmein, il y joindrait une histoire du mariage en droit canonique oriental (p. 2). Cette promesse n'a pas encore été tenue.

2. Je profite de l'occasion pour signaler la thèse de N. Jung (non mise dans le commerce) sur *La condition et le consentement matrimonial*, spécialement d'après la jurisprudence de la Rote, Paris, 1933.

sanguinité et affinité), défauts ou vices du consentement (simulation totale ou partielle, folie, erreur, crainte, condition) sont successivement examinés : chaque chapitre commence par un exposé synthétique du droit, tel qu'il est interprété par les auditeurs de Rote dans leurs sentences, et est suivi (comme pièces justificatives) de nombreux textes (quelques-uns encore inédits) empruntés à leurs décisions. Ce volume sera très utile à nos officialités diocésaines.

38. Sur les empêchements de consanguinité et d'affinité, la thèse de F. X. Wahl n'ajoute rien, au point de vue historique, à Esmein et Freisen : il ignore la thèse de Fleury (*R. A.*, juillet 1935, p. 103). Son commentaire juridique, au contraire, est vraiment sérieux, complet et très clair, grâce aux nombreux tableaux disséminés dans l'ouvrage.

39. Certains empêchements sont susceptibles de dispenses, que l'Eglise n'accorde que s'il y a des causes canoniques. Ce sont ces causes canoniques qu'étudie W. A. O'Mara dans sa thèse. Après avoir précisé, dans une partie préliminaire, le concept de dispense et les pouvoirs du pape, de l'Ordinaire, du curé et du confesseur (3-18), l'auteur fait brièvement l'historique de son sujet (19-38), montre la nécessité d'une cause canonique (plus ou moins grave, suivant les cas), commente les différentes causes énumérées dans l'instruction de la Propagande du 9 mai 1877, et les compare à celles de 1901 de la Daterie (p. 69-138).

40. La *forme juridique du mariage* avant le décret *Tametsi*, sous le régime des décrets *Tametsi* (1563) et *Ne Temere* (1907), enfin dans le Code (1917), tel est l'objet de la thèse de J. J. Corbe-roy : très bon travail, bien divisé, clair et vraiment complet. J'y ai cherché vainement, cependant, un commentaire du canon 209 (erreur commune ou doute de droit) sur la juridiction suppléée, et n'y ai trouvé que quelques allusions insuffisantes (p. 65, 71).

41. Ce n'est plus, semble-t-il, de forme *juridique*, mais de forme *liturgique* qu'il s'agit dans le travail du Père A. Raes, paru en 1933 dans les *Ephemerides liturgicae*. Il décrit en effet les différentes manières dont s'exprime le consentement matrimonial

1. Voir M. S. Fabregas, *De componendo canone* 1094 et 209, dans *Periodica*, 1933, p. 113-122 ; 191-201.

dans les rites orientaux, et retrace longuement leur évolution. Toutefois, son but est de montrer que « non seulement un rite du consentement n'est pas opposé à l'esprit des Orientaux, mais que, même verbal, pareil rite peut très bien s'y acclimater » (p. 30). Comme on l'a fait en Occident au XII[e] siècle, il serait opportun de mettre en relief, parmi les cérémonies liturgiques du mariage, celles qui expriment verbalement le consentement. Il s'en suivrait « une conception théologique du mariage selon laquelle celui-ci est un sacrement, non pas parce qu'il est béni par le prêtre, mais parce qu'il est contracté par des personnes unies au Christ et à son Eglise par les liens du baptême » (p. 80).

42. On sait (cf. *R. A.*, nov. 1932, p. 591) que par un décret du 14 janvier 1932, le S. Office a décidé que la dispense de religion mixte ou de disparité de culte ne pouvait être accordée licitement et même validement que si aucune autorité, dans le pays où les conjoints résident ou résideront, ne peut *légalement* les empêcher de tenir leurs engagements, surtout en ce qui concerne l'éducation catholique des enfants. Après une analyse des décisions rendues par les tribunaux dans les pays de langue anglaise (surtout en Angleterre et aux Etats-Unis), R. J. White contre dans sa thèse que, malgré certaines de ces décisions, inspirées d'un esprit antipapiste désuet, les tribunaux de ces régions peuvent actuellement imposer le respect de ces engagements.

F. CIMETIER.

doyen de la Faculté de droit canonique de Lyon.

Chronique de Philosophie

XXVI. Emile Fiszer, *Unité et Intelligibilité*, 1 vol. de 245 p., Paris, Vrin, 1936.

XXVII. Etienne Gilson, *Christianisme et Philosophie*, 168 p., Paris, Vrin, 1936, 15 fr.

XXVIII. G. de Talhouët, *Le paradoxe du Progrès*, 74 p., Paris, Presses Universitaires de France, 1936, 10 fr.

XXIX. Emile Meyerson, *Essais*, 1 vol. de xvi-272 p., Paris, Vrin, 1936, 32 fr.

XXX. Marie Bonaparte, *Introduction à la théorie des Instincts*, 1 vol. in-8 (Bibliothèque psychanalytique), Paris, Denoël et Steele, 1935, 10 fr.

XVI. H. D. Gardeil, *Les Etapes de la philosophie idéaliste*, 1 vol. de 251 p., Paris, Vrin, 1935.

XVII. Carolus Boyer, S. J., *Cursus Philosophiae*, vol. I, in-8 de 500 p., Paris, Desclée de Brouwer, 1935. 18 fr.

XVIII. J. Maritain, *La Philosophie de la Nature. Essai critique sur ses frontières et son objet*, 1 vol. in-8 de 147 p. (Collect. « Cours et Documents de Philosophie »), Paris, Téqui, 1935, 15 fr.

XIX. Léo Veuthey, *De Cognitione humana. Critica. Criteriologia ac Theoriae cognitionis critica historiaque*, 1 vol. in-8 de xi-255 p., Romae, Via S. Teodoro, 42.

XX. Etienne Gilson, *Le Réalisme méthodique*, 1 vol. in- de 101 p. (Collect. « Cours et Documents de Philosophie »), Paris, Téqui, 1936.

XXI. E. Peillaube, *Caractère et Personnalité*, 1 vol. in-8°, publié par Ch. Eysele (Collect. « Cours et Documents de Philosophie »), 222 p., Paris, Téqui, 1935, 20 fr.

XXII. J. Duflo, *Esquisse d'une énergétique mentale*, 1 vol. de 90 p., Alcan, 1936, 10 fr.

XXIII. G. Jarlot, A. Desqueyrat, etc., *Etudes de Morale et de Droit*, 1 vol. in-8 de 185 p. (Archives de Philosophie, vol. XX, cahier 1), Paris, Beauchesne, 1936, 36 fr.

XXIV. B. BOURDON, *La Perception*, in-8 de 84 p. (fascicule 1 du T. 5 du *Nouveau Traité de Psychologie*), Paris, Alcan, 1936, 20 fr. — H. DELACROIX, *Les opérations intellectuelles*, fascicule 2 du T. 5 du *Nouveau Traité de Psychologie ; La Croyance. La Psychologie de la raison* (T. 5, fascicule 3) ; *Le temps et les souvenirs. Le Rêve et la Rêverie*, T. 5, fascicule 4, Paris, Alcan, 1936, chaque fascicule 20 fr.

XXV. Aimé FOREST, *Du consentement à l'être*, 1 vol. de 158 p. (Coll. « Philosophie de l'esprit »), Paris, Aubier, 1936, 12 fr.

XVI. Le R. P. H.-D. Gardeil nous a donné sur *Les Etapes de la philosophie idéaliste* un bon travail, informé, clair, pénétrant et — non de surcroît, mais comme par l'effet d'une pensée aisée et souple — élégant. En fait, le R. P. a fixé lui-même à six ces étapes de l'idéalisme, qui sont marquées par les noms de Platon, Descartes, Kant, Hegel, Hamelin et Brunschvicg. Nous voulons bien, encore que l'on puisse présenter là-dessus bien des chicanes, et qui toucheraient au fond du problème. Nous allons y revenir.

Disons d'abord que toutes ces monographies sont bonnes, — sauf peut-être celle consacrée à Descartes qui nous paraît, si l'on peut dire, un peu marginale, manquant à saisir la forme précise de l'idéalisme cartésien. (L'homme au masque continue, même après trois cents ans, à cacher son vrai visage). Les études de Platon et de Brunschvicg nous ont paru les meilleures du volume. Les étudiants de philosophie tireront certainement profit de ces exposés qui ont été d'abord écrits pour eux.

La difficulté principale que nous ferions au R. P. Gardeil serait de n'avoir pas assez souligné les sources profondes de l'idéalisme. De ce point de vue, le fait que l'ouvrage du P. Gardeil débute à Platon, puis passe directement à Descartes, est plein de sens. N'y a-t-il donc rien dans les doctrines dont hérite Platon (fût-ce au prix d'un parricide) et dans les influences qui pèsent sur Descartes (encore qu'il les renie), qui puisse apparaître comme des préliminaires de l'idéalisme, et qui doive, à ce titre, prendre figure de première étape, plus significative sans doute, pour définir le sens de l'idéalisme, que les systèmes les mieux élaborés?

Dans un récent travail sur *Les Sources de l'Idéalisme* (Pa-

ris, Desclée de Brouwer), nous nous efforçons de montrer comment l'idéalisme est en fait commandé par le nominalisme empiriste, si bien que, pour nous, des penseurs comme Protagoras et Zénon d'Elée, d'une part, et, de l'autre, Occam et Nicolas d'Autrecourt, prennent une importance capitale pour l'histoire de l'idéalisme. Le P. Gardeil préfère voir surgir l'idéalisme de l'exigence rationaliste. Et il n'a certes pas tort. La conversion idéaliste représente en effet une protestation contre l'irrationalisme foncier de l'empirisme. Mais justement, ce qui est au principe, à la source première, c'est ce que nous avons nommé l'empirisme, ou, du point de vue gnoséologique, le nominalisme.

De cela, d'ailleurs, le P. Gardeil a bien voulu convenir, lui aussi. Nous voici donc d'accord, puisque nos points de vue sont complémentaires. La question n'est plus que de savoir ce qui est vraiment premier. Et nous continuons de penser que le « rationalisme » est déjà un effet ou une conséquence d'une attitude antérieure plus fondamentale.

XVII. Le R. P. Boyer, professeur à l'Université grégorienne, a publié, dans les derniers mois de 1935, le premier volume d'un nouveau *Cursus philosophiae*, qui en comprendra deux. Il suffira sans doute ici, pour présenter ce travail, de dire ce que le P. Boyer a voulu faire et ce qu'il a effectivement réalisé.

L'intention du P. Boyer a été d'exposer dans son intégrité la doctrine philosophique de saint Thomas, telle qu'elle a été résumée dans les vingt-quatre thèses de la Congrégation des Séminaires et Universités. Il a désiré ensuite écrire un cours parfaitement clair et adapté aux besoins des étudiants. A cet effet, il a suivi constamment et scrupuleusement la méthode d'exposition scolastique, en veillant toutefois à ne pas pousser les distinctions jusqu'à la minutie, jusqu'au point où la forêt disparaît complètement, au profit, non pas même des arbres, mais des feuilles! On insiste donc sur les questions capitales, et les points jugés moins importants sont traités sous forme de corollaires. Enfin, après chaque chapitre, on trouve des citations de divers auteurs contemporains, censées confirmer l'exposé ou la doctrine de l'auteur, qui est, nous l'avons dit, celle de saint Thomas (Nous disons « censées », parce que certains textes allégués ne correspondent pas du tout à l'intention exprimée, sans doute par inadvertance). Le P. Boyer donne également, en fin

de chapitre, des bibliographies, aussi curieuses et paradoxales, parfois, par les noms absents que par les noms cités. Faut-il voir dans ces absences des opinions ou des oublis?

Quant à l'ordre des matières, il convient de signaler que le R. P. Boyer a estimé qu'il convenait de renvoyer la critique de la connaissance ainsi que la Métaphysique générale après la Cosmologie et la Psychologie. Mais comme ces traités présupposent des notions de Critériologie et de Métaphysique, le P. Boyer a placé ces notions préliminaires et très abrégées immédiatement après la Logique mineure et avant la Cosmologie, qui est exposée complètement dans ce premier volume. Le deuxième volume comprendra donc la Psychologie, la Métaphysique avec la Théologie rationnelle, enfin la Morale.

Ce plan peut se défendre, encore que, pour éviter certaines difficultés, on doive en rencontrer d'autres (danger de répétition, en particulier). Pour le reste, le Manuel du P. Boyer risquera de paraître un peu élémentaire et, sur certains points, superficiels.

De la typographie, il n'y a à faire que des éloges.

XVIII. La philosophie de la nature se trouve placée entre Charybde et Scylla : elle risque, en effet, d'être confondue avec les sciences expérimentales, qui prétendent épuiser la connaissance du monde sensible, ou bien d'être absorbée par la métaphysique, conformément à une tradition moderne, qui ne connaît pas de milieu entre le savoir expérimental et la métaphysique. La question de l'autonomie et de la spécificité de la philosophie de la nature méritait donc un examen particulier et il faut remercier M. Jacques Maritain d'être revenu sur les premières indications des *Degrés du Savoir* touchant la philosophie de la nature pour les préciser et les développer à loisir.

L'ouvrage comprend trois parties : dans la première, M. Maritain expose la conception des anciens et ses difficultés, ainsi que le « malentendu tragique » survenu au moment de l'avènement du savoir positif. La deuxième partie porte sur la conception positiviste de la science et les embarras qui en résultent. La troisième expose les positions thomistes sur la philosophie de la nature. M. Maritain montre comment la philosophie de la nature, telle que la conçoit Cajetan, fidèle interprète en cela de la pensée thomiste, n'est pas une partie de la métaphysique, ni un sa-

voir proprement subalterné à la métaphysique, puisqu'elle a pour objet formel l'*être mobile*, comme tel, alors que la métaphysique porte sur l'être dans toute son amplitude. La philosophie de la nature n'en est pas moins une partie de la philosophie, puisque l'être mobile conserve son caractère transcendantal et analogique.

Ces considérations permettent de définir le rapport de la philosophie de la nature à la métaphysique et aux sciences expérimentales. Celles-ci doivent servir à compléter la philosophie de la nature, parce que l'objet auquel elle se termine ne peut, sans les sciences positives, être atteint d'une façon suffisamment complète et précise. Quant à la métaphysique, elle ne peut se constituer vraiment que sur la base d'une philosophie de la nature, et cela en vertu même de la nature de notre connaissance, qui n'a de contact avec le réel que par le truchement des sens organiques.

Tout cela, M. Jacques Maritain l'explique avec la précision, la netteté et l'originalité qu'on lui connaît et sous le mode familier des leçons orales, ce qui donne un charme particulier et non négligeable à ces études un peu austères.

XIX. Le R. P. Veuthey, il y a peu d'années, avait fait polycopier, à l'usage exclusif des étudiants, le cours de *Critique* qu'il professe à l'Université De Propaganda Fide. Aujourd'hui, il publie ce même travail, imprimé cette fois, et considérablement remanié et surtout complété. On ne peut que se féliciter de la nouvelle forme donnée à un Cours qui mérite, par son exceptionnelle valeur, une large diffusion.

L'ouvrage, d'ailleurs, même dans sa nouvelle forme, reste destiné aux étudiants, en ce sens qu'il se présente comme un Manuel et qu'il s'en tient aux questions les plus importantes, en les présentant sous la forme la plus claire possible. A cette clarté aidera beaucoup, croyons-nous, la résolution que le P. Veuthey a prise et suivie de n'amener les thèses qu'en conclusion de ses exposés, au lieu de les énoncer au début, pour les prouver ensuite. Cette dernière méthode est certainement moins conforme à la nature et à la psychologie, et elle risque trop de se présenter aux esprits comme inspirée par une sorte d'apriorisme, malgré les démonstrations qui suivent l'énoncé des thèses. Les demonstrations, en effet, laissent subsister une vague crainte

qu'elles ne soient commandées par la thèse et non celle-ci par les preuves, comme il convient.

Quant à la division du Traité, le R. P. Veuthey distingue trois parties : la *Critériologie*, ou science du critère de la vérité et de la certitude, — la *Critique* proprement dite, au sens moderne du mot, ou Théorie de la connaissance, — à laquelle s'ajoute, comme troisième partie, une *Histoire de la théorie de la Connaissance*. En justifiant cette division, le P. Veuthey note très justement que l'époque moderne, principalement depuis Descartes, a conçu le problème de la connaissance sous une forme que les anciens ne connaissaient pas et qu'il ne nous appartient pas de supprimer les problèmes qui sont nés de ce changement de perspective. Il faut les aborder résolument et franchement, et c'est justement à quoi est consacrée la deuxième partie du Traité du P. Veuthey.

Quant au fond, nous avons déjà eu occasion de parler ici même de la doctrine du R. P. Veuthey et de souligner combien elle était à la fois accueillante pour les idées critiques modernes, qu'elle s'efforce de saisir dans leurs légitimes exigences et dans leur âme de vérité, — et en même temps conforme à la pensée thomiste, qui, sur ce point très spécial, et sans doute plus encore que ne l'avoue le P. Veuthey, est elle-même étroitement reliée à l'augustinisme. Le P. Veuthey s'efforce, en effet, de montrer que l'intelligence créée et la chose participent de l'Intelligence et de l'Etre absolu, comme des effets créés participent de la cause créatrice. C'est cette vue essentielle qui fonde à la fois l'objectivité de la connaissance et la distinction de l'intellect humain et de l'intellect divin. Car s'il est vrai qu'entre la chose et l'idée, il y a une certaine unité (d'où résulte la possibilité et la certitude du savoir intelligible), cette unité est le fruit d'une commune participation à l'Absolu divin et reste par là une unité transcendante, et non pas immanente, comme le requiert à tort l'idéalisme. C'est pourquoi il est bien vrai de dire, avec saint Augustin, mais avec saint Thomas aussi, qu'il n'y a de philosophie que lorsqu'on a étudié et compris le problème des Idées. Ce problème capital, l'ouvrage du P. Veuthey permettra de l'aborder et de l'approfondir avec toute la sécurité que donne un maître parfaitement compétent et expérimenté.

XX. Sous le titre de *Réalisme méthodique*, M. Etienne Gilson

vient de réunir un certain nombre d'articles publiés par lui depuis plusieurs années en différentes revues et qui concernent le problème de la connaissance, en général, et d'une manière plus particulière, le sens et la nature de la critique de la connaissance dans le réalisme thomiste

Les opinions de M. Gilson, dès après la publication du premier article (dans le *Festgabe* de Josef Geyser, en 1929), ont été largement discutées. La plupart des critiques ont fait quelque difficulté pour accepter la thèse de M. Gilson d'après laquelle le terme de *réalisme critique* ne conviendrait nullement pour définir le système thomiste et serait en lui-même contradictoire, comme un cercle carré, — « et pis encore », ajoute M. Gilson (p. 83) ! Cela, M. Gilson croit devoir le maintenir fermement, aujourd'hui encore. — Quant à nous, il nous semble toujours que, pour condamner l'expression de *réalisme critique*, il faut donner au terme *critique* un sens idéaliste (qui est, avouons-le, le sens historique). Mais toute étude critique est-elle idéaliste dans sa forme et sa méthode ? Et ne peut-on légitimement penser que les brillants essais, où M. Gilson dispute sur l'idéalisme, la méthode réaliste et le réalisme méthodique, sont d'assez belles illustrations de ce que pourrait être un *réalisme critique* ?

XXI. Le R. P. Ch. Eyselé mérite notre reconnaissance pour avoir travaillé avec tant de diligence à éditer le travail que le regretté P. Peillaube préparait au moment de sa mort sur les notions de *Caractère et Personnalité*. En réalité, ce travail était presque achevé : seul manquait un chapitre (il est vrai, très important) que le P. Peillaube désirait consacrer aux ressources qu'offre la vie spirituelle pour la formation ou la réforme du caractère.

L'ouvrage, comme le titre l'indique, comprend deux parties. La première expose la notion de caractère et toutes les notions connexes : bases physiques du caractère, hérédité, habitude, imitation, attraction, imagination, plasticité du caractère. La deuxième partie est consacrée à l'idée de personnalité. Le P. Peillaube en précise la définition et en montre la nature métaphysique et psychologique, en critiquant au fur et à mesure les théories (Kant, James et Bergson surtout) qui en ont été proposées.

Ce qu'il y a, croyons-nous, de meilleur dans ce travail, par

ailleurs clair et parfaitement informé, c'est son aspect pratique. On sent vivement à le lire que l'auteur n'était pas simplement un psychologue ou un philosophe, mais un éducateur et un directeur d'âmes. Il y a dans cet ouvrage toute une pédagogie de la volonté et de la formation du caractère, si bien que ce ne seront pas seulement les philosophes de profession qui auront à bénéficier de l'enseignement posthume du P. Peillaube, mais encore tous les éducateurs, qui puiseront dans ces pages les conseils les plus judicieux et les plus pratiques. « Mettre en lumière la diversité des caractères, écrit le P. Eyselé : en faciliter le discernement ; imposer le respect de la personnalité humaine et de son autonomie psychologique : ce sont là leçons opportunes, résultats précieux. De l'ouvrage présent s'en dégagent de plus utiles encore. En mettant en relief la plasticité du caractère, en dressant l'inventaire complet des moyens et des recettes dont nous disposons pour le remodeler, en montrant en quoi consiste la véritable personnalité et les voies par lesquelles on arrive à la constituer, l'ouvrage contribuera à l'accomplissement d'une des tâches les plus urgentes et les plus difficiles, qu'en nous-mêmes et dans les autres, la vie nous impose. »

XXII. L'auteur de l'*Esquisse d'une énergétique mentale* présente une conception de la vie mentale dont le thème est le suivant : toute activité suppose une tension entre une énergie instinctive et un contrôle intellectuel (cortical), elle a d'autant plus de valeur que cette tension est plus forte La seconde partie expose les bases physiologiques de cette conception. Le reste de l'ouvrage de M. J. Duflo propose une analyse de l'activité créatrice, en fonction des principes exposés plus haut, et quelques réflexions sur le jeu de l'activité instinctive, ainsi que sur le comique.

XXIII. Les *Etudes de Morale et de Droit* qui composent le Cahier I du douzième volume des *Archives de Philosophie* apportent un bel ensemble de réflexions sur des problèmes très actuels : *Personne et Humanité* (G. Jarlot), — *L'Institution* (A. Desqueyrat), — *La limitation du pouvoir dans un Etat moderne* (A. Delchard), — *Droit naturel et Droit des gens* (Y. de la Brière). Ces études, si diverses par leur objet, répondent cependant à une préoccupation commune qui en constitue comme le thème central, et qui est le souci de sauver, dans tous les ordres, la dignité de la personne humaine. C'est, en effet, de ce point de vue que le

R. P. Jarlot transpose en finalisme le biologisme vitaliste de Bergson, que M. Desqueyrat souhaite l'entrée dans le droit positif de l'institution, dont l'effet est de réintroduire la finalité dans les rapports sociaux et de remplacer l'ordre efficient des intérêts par l'ordre des fins, soumis à la régulation morale. Dans le même sens, le P. Delchard montre comment le but de la science politique est d'assurer à la fois la réalité de l'union des hommes en un corps social et le respect des personnes, par un effort constant qui tende à maintenir un équilibre perpétuellement instable, mais qui ne peut être rompu, dans un sens ou dans l'autre, sans que soient compromis les biens qui font la valeur de la vie humaine. Une excellente étude du R. P. Lucien Brun termine le cahier par un exposé parfaitement clair de trois théories modernes sur les sources du droit et du pouvoir politique ; à savoir, le formalisme amétaphysique de Kelsen, le positivisme antimétaphysique de Duguit, enfin le réalisme métaphysique d'Hauriou.

XXIV. Le *Nouveau Traité de Psychologie* paraît désormais par fascicules séparés. La nouvelle formule de publication aura le double avantage de faciliter aux étudiants l'acquisition de telle ou telle partie du Traité, selon les goûts ou les études spéciales de chacun, et aussi d'alléger un peu le prix des volumes.

Le tome V comprend les quatre fascicules signalés au sommaire de cette Chronique. Le travail que M. Bourdon a consacré à *La Perception* (fascicule I) — notion générale de la perception et perceptions des différents sens — est une somme très claire et très au point des acquisitions de la psychologie expérimentale moderne dans un domaine fort complexe.

Avec les trois fascicules où M. Delacroix traite des *Opérations intellectuelles* (fasc. 2), de la *Croyance* et de la *Psychologie de la Raison* (fasc. 3), enfin du *Temps* et des *Souvenirs*, du *Rêve* et de la *Rêverie* (fasc. 4), on entre dans un domaine où la philosophie joue volontiers un rôle plus actif, sous le couvert modeste de la pure psychologie. Sans doute, M. Delacroix, dans ses études sur le mécanisme des opérations intellectuelles, sur la conscience du temps et le jeu de la mémoire, s'en est-il tenu aux procédés descriptifs de la psychologie positive et nous a-t-il fourni un ensemble d'observations très riche et très à jour. On lui saura gré (comme aussi bien à M. Bourdon) d'avoir proposé, lorsqu'il y a controverse, son opinion personnelle, au lieu de s'en tenir, comme il

est arrivé parfois dans certains fascicules antérieurs, à une simple énumération des thèses en présence. Tout cela est excellent et sera, pour les travailleurs, de grande utilité. Mais il y a certaines questions, particulièrement dans le fascicule consacré à la Croyance et à la Psychologie de la Raison, où le philosophe entre en jeu et prête généreusement au psychologue ses thèses et ses hypothèses. Nous ne songerons pas, d'ailleurs, à nous en plaindre (sauf à distinguer plus nettement les domaines). Nous estimons au contraire que le psychologue ne peut se dispenser de fournir aux faits observés l'explication proprement philosophique qu'ils requièrent pour être intelligibles. Cela revient à dire, au surplus, qu'il y a des cas où l'observation elle-même n'est correcte et complète qu'en fonction d'une philosophie. Et il se pourrait qu'une telle constatation enlevât quelque crédit au mythe d'une psychologie positive parfaitement autonome et suffisante.

En lisant les pages où M. Delacroix traite de la croyance et de la foi religieuse, on pourra mesurer la portée des observations précédentes. Que ces pages soient superficielles, ce ne serait, après tout, qu'un moindre mal. Mais il est plus grave de constater que l'analyse de l'acte de foi et du jeu des motifs de crédibilité (page 195) laisse percer un parti pris rationaliste qui ne pourrait se présenter que par abus comme une thèse de psychologie. Dans ce contexte philosophique, les faits eux-mêmes n'ont plus grande valeur et risquent d'être contraints à l'alignement. La bibliographie fournie par M. Delacroix (p. 198) témoigne, pour son compte, de ce caporalisme involontaire, mais bien significatif. (Peut-être n'est-ce pas non plus par hasard que nulle mention n'est faite, dans l'étude du « prélogisme » — sur lequel d'ailleurs M. Delacroix fait d'utiles réserves — du nom de M. O. Leroy et du titre de son travail sur *La Raison primitive*. Bibliographies sélectionnées, comme les plants des horticulteurs !)

Ces observations n'affectent que quelques pages, et ne sauraient faire oublier que les travaux de M. Delacroix sont de ceux qui méritent l'estime pour la vaste et sérieuse érudition dont ils témoignent et pour la clarté et l'élégance des exposés.

XXV. Les problèmes que posent, à des points de vue différents, les études que nous examinions plus haut, de M. Léon Robin et du R. P. Gardeil, un excellent travail de M. Aimé Forest, sous le titre du *Consentement à l'être*, permettra peut-être de les

résoudre. Ce petit livre est riche de substance et dénote une rare puissance d'assimilation des doctrines thomistes, au service d'un dessein, qu'il faut résolument louer, de traduire ces doctrines sous une forme moderne, ou, plus précisément encore, de définir avec précision, les problèmes actuels auxquels le thomisme est à même de répondre. L'entreprise est moins banale qu'il peut paraître : je la crois même très malaisée et non dépourvue de périls. Elle n'a pas été franchement abordée jusqu'ici, sinon très accidentellement. M. Forest est certainement l'un de ceux qui sont le plus capables de la mener à bien.

Le présent ouvrage en témoigne hautement. « Du consentement à l'être », ou de la vraie attitude métaphysique : tel est le sujet des réflexions de M. Forest. Celles-ci prennent leur point de départ dans cette observation que les sciences positives, vouées par destination à certains aspects du réel sensible, sont, en fait, des disciplines de l'abstrait, tandis que l'ambition de la métaphysique est de dépasser ces limites du savoir positif pour atteindre à l'intimité même des choses, c'est-à-dire au point où coïncident l'universel et le concret. La tâche de la métaphysique, dit fort bien M. Forest est donc de « reconquérir l'être sur les déterminations » et d'avancer jusqu'aux conditions premières des déterminations de l'être et de l'être lui-même, jusqu'à l'un, principe du divers et du multiple.

Cette exigence d'intelligibilité, l'idéalisme s'est donné mission d'y répondre, mais par une méthode qui est l'inverse de ce procédé de fidélité à l'être qui caractérise l'attitude ontologique. Dans les deux cas cependant, c'est bien toujours la même fin qui est en jeu : dépasser les déterminations et le multiple pour arriver au principe premier de la synthèse. L'idéalisme veut résoudre ce problème par une attitude de conversion, qui va s'efforcer de découvrir, dans le sujet même qui pense le divers, la source de la cohésion et de l'ordre des éléments. Mais cette attitude ne laisse pas de se heurter à une insurmontable difficulté, qui consiste en la priorité accordée à l'abstrait sur le concret, afin d'identifier l'être et l'intelligible. En fait, l'abstrait n'est jamais qu'une réalité incomplète, et l'idéalisme le reconnaît en se mettant à la recherche d'une « pensée réelle » (Lachelier). Si donc l'être se ramène à cet « intelligible », conçu comme premier, il se ramène au pur abstrait. L'idéalisme échoue à passer

au réel, c'est-à-dire au contingent et au singulier et il reste enfermé malgré lui dans l'abstrait.

Seule, la méthode du consentement à l'être peut nous permettre de trouver le principe de la synthèse, c'est-à-dire d'aller au-delà du multiple et d'obtenir la vision intellectuelle de l'être où se saisissent en même temps les conditions des perfections concrètes, c'est-à-dire à la fois l'universel et le singulier. Cela revient à dire qu'il faut avoir recours à une abstraction totale, c'est-à-dire à un acte de pensée qui, loin de se fixer sur l'une quelconque des déterminations de l'être, les écarte toutes, ou, ce qui revient au même, les embrasse confusément toutes et atteigne ainsi l'être lui-même, et par lui et en lui, ce qui fonde la possibilité du jugement d'existence, à savoir, en quelque façon, le principe premier de l'être. C'est ainsi que l'acte par lequel nous affirmons Dieu comme principe universel de l'être ne sera aucunement le fruit d'une démarche pour ainsi dire marginale à la dialectique de l'investigation de l'être, mais bien plutôt comme l'explicitation de ce que contient la vision intellectuelle de l'être.

Il faut, en effet, avons-nous dit, retrouver l'unité et la raison de la distinction, dans l'unité analogique de l'être, des singuliers de l'expérience. Nous devrons aller, pour cela, au delà des genres et des espèces. Dieu seul est ici principe adéquat d'explication, en tant que seul il peut rendre raison de la communication de l'existence, dont le multiple même, diversifiant les essences, atteste qu'elle est reçue du dehors. La philosophie de l'analogie est donc seule à même d'expliquer la solidarité de l'être et du rapport, de l'unité et de la diversité singulière, de l'universel et du concret, du réel et de l'intelligible. Ainsi, conclut M. Forest, « le jugement qui porte sur l'existence du divers est par cela même la reconnaissance de l'universel, et d'un autre point de vue nous ne saisissons pas dans la connaissance intellectuelle notre dépendance sans que cette reconnaissance ne soit en même temps celle de l'absolu et de notre union avec lui ».

Telle est, dans sa ligne générale, le beau travail de M. Forest. On voit comment il répond aux observations que nous faisions plus haut au sujet de l'ouvrage du P. Gardeil sur *Les étapes de l'Idéalisme*, et comment il marque, en conformité avec le point de vue que nous proposons, dans nos *Sources de l'Idéalisme* (et que nous avions déjà exposé, en 1929, dans notre *Notion de Subs-*

tance), que la conversion idéaliste naît proprement du scandale qu'impose à la pensée la représentation atomistique de l'empirisme nominaliste. « Selon cette doctrine (à savoir l'idéalisme), dit très justement M. Forest, la réalité de l'acte synthétique ne pourrait nous apparaître lorsque nous nous portons vers les choses, elle ne pourrait être donnée d'aucune façon par le réalisme de l'entendement. Tout au contraire, comprenant que la réalité de l'être n'est possible que par la synthèse, l'idéalisme nous demande une conversion par laquelle nous reviendrons du donné à la conscience, de l'objet à l'acte, à l'intériorité. Si la représentation objective échoue à nous mettre en présence de l'être, si la méconnaissance du point de vue synthétique nous fait glisser en quelque sorte à la surface des choses, en nous rendant incapables de les pénétrer, il faut donc renverser pour ainsi dire le mouvement de la pensée qui loin de nous porter vers le réel nous en tient au contraire éloignés... Si la réalité de l'être est donnée avec celle de la synthèse, il faut, pour en saisir le principe, une conversion par laquelle nous revenons à nous-mêmes, et comme une sorte de refus provisoire de l'être, qui nous permettra finalement de le mieux posséder en le dominant. La méthode de la métaphysique est donc ce retour par lequel la pensée revient à elle-même, semble ainsi oublier le réel, mais ne s'en écarte que pour en mieux trouver en elle-même le principe ».

Bien entendu, c'est là proprement une ambition rationaliste. Mais la notion de « rationalisme » ne peut suffire à caractériser l'idéalisme. Le problème est en effet de savoir pourquoi le rationalisme prend la forme idéaliste. En d'autres termes, où nous sommes parfaitement d'accord avec M. Forest, idéalisme et réalisme veulent résoudre le même problème, et ont même fin, qui en fait, *dans les deux cas*, un rationalisme ; mais ils diffèrent par leurs méthodes. La question est donc de savoir quelle raison commande le choix de ces méthodes diverses. A cette question, l'histoire sans doute peut fournir une réponse, et lorsque nous disons qu'elle montre que l'idéalisme, par l'intermédiaire du phénoménisme, naît d'abord d'une indigence métaphysique, il nous semble que nous ne faisons que résumer la leçon que nous donnent aussi bien l'antiquité grecque que le terminisme médiéval.

XXVI. Il y a quelques années, la Société de Philosophie avait

soumis à la discussion de ses membres la question suivante : « L'intelligence est-elle capable de comprendre ? », ce qui revenait à souligner le vieux problème de l'intelligibilité du réel, qui, depuis Parménide, domine la spéculation philosophique.

Or si les philosophes contemporains conçoivent de différentes façons la méthode à employer pour arriver à l'intelligibilité du réel, tous s'accordent sur une certaine définition de l'intelligibilité, qui, dans les termes, est exactement celle des anciens Grecs : comprendre, c'est ramener à l'un, et l'intelligible c'est l'un, si bien que, dans le réel, tout est un ou doit se ramener à l'un. La pensée thomiste, héritière sur ce point de la doctrine aristotélicienne, adopte également ce point de vue, en professant que l'être est convertible avec l'un. *Ens et unum convertuntur.*

Cette doctrine vient de susciter de vives critiques de la part de Mme Emilie Fiszer, dans un livre, excellent à beaucoup d'égards, intitulé *Unité et Intelligibilité*. L'auteur entend montrer que la notion de l'intelligibilité sur laquelle se fondent les philosophes contemporains, suivant en cela une tradition plus que millénaire, est erronée. L'intelligible n'est pas l'un et comprendre n'est pas unifier. Pour démontrer cette assertion, Mme Emilie Fiszer allègue d'abord qu'en fait le travail de l'esprit, en vue de comprendre, est le plus souvent un travail de discernement et de distinction et d'autre part que le développement des sciences de la nature prouve à l'évidence que la nature ne répond pas aux exigences d'unité et de continuité que la raison pure prétend lui imposer. Physique et biologie tendent de plus en plus à écarter les postulats fondamentaux de la philosophie unitaire que sont le continuisme, l'évolutionisme et le déterminisme. Quant à l'identification par concepts, elle ne peut en bonne logique qu'aboutir au néant en éliminant toutes les réalités singulières et individuelles, qui sont le vrai réel. L'échec de l'hégélianisme est radical.

La conclusion de Mme Emilie Fiszer est qu'il faut réformer la notion d'intelligibilité et affirmer que rendre intelligible, expliquer, signifie « rendre conforme aux lois de la pensée, lesquelles postulent la parfaite rationalité du multiple et du divers ». En d'autres termes, rendre intelligible un être, consiste à définir les limites de son extension et à épuiser la profondeur de sa compréhension, à ramener toutes ses manifestations extérieures dans

le temps et dans l'espace, à sa nature intime comme à sa cause véritable.

Nous croyons que cela est fort juste, mais ne nous oblige pas peut-être à renoncer à la notion de l'intelligibilité comme étant celle de l'unité. Ce que l'auteur met fort bien en lumière, c'est que, depuis Descartes, et surtout au XIXe siècle, l'effort vers l'unité était un effort d'identification et tendait par suite à abolir le réel de l'expérience, qui est multiplicité et variété irréductibles. Déterminisme, matérialisme, évolutionnisme, idéalisme sont autant de doctrines fondées sur une telle tendance identificatrice et sur le postulat de l'homogénéité radicale ou de l'univocité absolue de l'être. La science (après la raison) a ruiné cette tendance. Mais l'erreur ne se trouvait-elle pas plutôt dans la conception de l'unité que dans celle de l'intelligibilité ? L'intelligible, dirons-nous, c'est assurément l'un, mais nullement l'un physique et homogène que la philosophie moderne, revenant aux spéculations des physiologues, s'est donné, en beaucoup de ses représentants, comme objet. Il y a d'abord l'unité interne de l'être, que Mme Fiszer définit fort bien comme résultant de la nature intime de l'être en tant que principe de toutes les manifestations de l'être, dans le temps et dans l'espace : ici, très évidemment, unité signifie intelligibilité. Mais il y a aussi l'unité qui va résulter du rattachement des êtres divers à leurs causes et à la Cause universelle et cette unité encore est la définition même de l'intelligibilité extrinsèque des êtres.

Au fond, sans doute, Mme Emilie Fiszer ne dit rien qui contredise ces conceptions. Si elle conteste la réduction de l'intelligibilité à l'unité, c'est surtout contre une manière d'entendre cette réduction qu'elle s'élève et aussi parce qu'elle laisse hors de considération le point de vue de l'intelligibilité extrinsèque. Mais n'y aurait-il pas un grave inconvénient à renoncer à une formule qui exprime, bien entendue, la loi universelle de l'être ?

XXVII. *Christianisme et Philosophie :* sous ce titre, M. Etienne Gilson a groupé cinq études consacrées au problème de la *philosophie chrétienne.* L'occasion d'écrire les quatre premières de ces études (Nature et philosophie — Calvinisme et philosophie — Catholicisme et philosophie — Théologie et philosophie) lui a été fournie par une communication faite aux étudiants de la Faculté de Théologie protestante de Paris sur la philosophie chrétienne.

En s'efforçant d'approfondir l'attitude protestante sur cette question, M. Gilson s'est trouvé conduit à revenir sur la controverse de ces dernières années et à répondre aux objections que des penseurs catholiques avient faites contre la légitimité d'une notion de philosophie chrétienne et la réalité d'une telle philosophie. Ces objections se trouvent formulées d'une manière parfaitement claire dans le cahier publié par les Editions du Cerf et résumant les débats de la *Journée thomiste* de 1933. M. Gilson reprend une discussion qui semblait avoir porté sur tous les aspects du problème : il ne nous a pas semblé que ces pages, nettes et précises, apportent rien de bien nouveau ; mais elles résument utilement les points esentiels de la controverse et justifient parfaitement, à notre avis, la position adoptée dès le début par M. Gilson.

Ce petit volume s'achève sur de belles et opportunes considérations touchant la vocation chrétienne de l'intelligence : « Restaurer les valeurs théologiques, faire en sorte qu'elles descendent dans la pensée du savant qui calcule et qui expérimente, dans la raison du philosophe qui médite, dans l'inspiration de l'artiste qui crée, c'est vraiment mettre l'intelligence au service du Christ-Roi, puisque c'est faire que son règne arrive, en aidant la nature à renaître sous l'action fécondante de sa grâce et dans la lumière de sa vérité. »

XXVIII. *Le paradoxe du Progrès*, écrit M. J. de Talhouët dans un intéresant et suggestif travail. Ce paradoxe, ne serait-ce pas celui de l'être contingent lui-même ? Nous ne trahissons pas la pensée de M. de Talhouët, en orientant son étude vers l'ontologie, puisque c'est dans la constitution même de l'être qu'il situe le problème, qui n'est qu'un autre aspect du problème de l'un et du multiple. « Si on n'explique l'histoire, écrit en ce sens M. de Talhouët, que par un enchaînement d'initiatives et de répétitions, d'inventions et d'imitations, si encore on ne comprend le jeu des activités psychologiques que par le commerce qui s'établit entre l'intuition et le raisonnement, le progrès à son tour, tout progrès ne s'expliquera lui-même que par un double mouvement en relation de génération réciproque et incessante : l'un qui assemble et synthétise, l'autre qui le multiplie et le fait existant. » L'être contingent, étant potentiel et multiple, ne peut progresser que par progrès partiels, qui sont constamment des ruptures d'équilibre, mais qui doivent être assumés par le principe unique sous-

jacent à la multiplicité intrinsèque. Le multiple semble un instant triompher, mais il finit par obéir, dans sa multiplicité même et par elle, à une loi totale, qui est celle de l'être, forme ou substance. Ainsi se résout le paradoxe.

XXIX. M. Emile Meyerson avait exprimé le désir, sur la fin de sa vie, alors que la maladie interrompait son activité littéraire, que fussent réunis en volume les derniers articles qu'il avait écrits (et qui ont paru depuis), en même temps qu'un certain nombre d'articles plus anciens, dont il avait lui-même dressé la liste. Le volume intitulé *Essais* réalise ce vœu de l'éminent philosophe.

Les articles contenus dans ce volume n'apporteront rien de bien nouveau à ceux qui connaissent la pensée de Meyerson. Mais ils permettront très avantageusement de se faire une idée d'ensemble d'une doctrine très une et cohérente en ses manifestations multiples et dont l'influence sur la philosophie contemporaine a été fort importante. C'est ce que souligne M. Louis de Broglie dans la préface qu'il a donnée à l'ouvrage posthume de Meyerson, en s'attachant en même temps à définir ce qu'il y a de caractéristique dans l'œuvre meyersonienne. On sait que Meyerson s'était attaché à montrer que l'effort scientifique était essentiellement un effort d'*identification*. Mais il montrait aussi que cet effort ne cesse de se heurter à des éléments « irrationnels », qui, de plus en plus circonscrits par la science, restent cependant toujours comme une limite attestant le caractère limité et partiel du savoir scientifique. Par ces vues, Meyerson réagissait contre le relativisme que la critique de Poincaré avait mis à la mode au début du siècle et qui tendait à dénier à la science valeur de réalité, pour la ramener à un simple symbolisme. Mais il se gardait, du même mouvement, contre une conception du savoir positif qui voudrait en faire le tout de la connaissance humaine. Si le rôle et la place de la métaphysique restent assez indécis dans la doctrine de Meyerson, du moins doit-on dire que cette doctrine reste soucieuse de laisser le champ libre à d'autres investigations que celles du microscope et du scalpel. A ce titre même, Meyerson mérite d'être compté parmi ceux qui ont travaillé efficacement à libérer la philosophe de l'étroit positivisme où elle étouffait naguère.

XXX. L'étude de Mme Marie Bonaparte intitulée *Introduction*

à la théorie des instincts, est tout entière conçue en fonction des doctrines freudiennes, où la sexualité joue le rôle que l'on sait. Un homme qui est dépourvu de personnalité et qui n'est plus que le jouet fatal de larves s'agitant obscurément au-dessous du seuil de la conscience, le lieu de croisement des doubles tendances, d'ailleurs liées, de la libido et de l'agressivité : telle est l'image de cauchemar que veulent imposer, après Freud, un certain nombre de psychanalystes. Mme Marie Bonaparte, il est vrai, voit tout cela d'un point de vue scientifique et positif : du moins, à la suite de Freud, veut-elle s'en convaincre et nous en convaincre. Peut-être est-ce là son erreur, comme aussi ce serait une autre erreur, connexe à celle de la pansexualité, de prétendre (en passant cette fois, au rôle de moraliste) que « le remède au malaise profond que la civilisation engendre ne saurait être recherché que du côté de l'Eros », mais que « puisque l'Eros se refuse à la sublimation totale, par laquelle d'ailleurs serait servie la Mort, il faudra sans doute se résigner à laisser un peu plus d'air respirable, plus de liberté respectée aux instincts de vie, aux instincts sexuels » (p. 150). Voilà, ou nous nous trompons beaucoup, de la médecine homéopathique !

Lyon, septembre 1936.

RÉGIS JOLIVET,
doyen de la Faculté catholique
de Philosophie de Lyon.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Un Tronson rajeuni[1]

M. Blouet, de plus en plus infatigable, vient de donner une nouvelle édition des *Examens particuliers*, que leur titre autrefois disait de M. Tronson, et qui nous sont aujourd'hui présentés comme de MM. Olier, de Poussé, Tronson et quelques autres Prêtres de Saint-Sulpice. Sur ce changement de titre, que l'histoire vraie justifie, l'éditeur s'explique brièvement dans son Avant-propos.

Le rôle de M. Blouet a été de *compléter* et d'*adapter* au temps présent ce qu'en cette matière nous avions avant lui. Les examens, dans le nouveau recueil, sont au nombre 256, le même nombre à peu près qu'auparavant. Si trente-deux nouveaux font leur apparition, un nombre à peu près égal des anciens se trouvent mis à la réforme. Après une introduction sur le Séminaire, qui renferme quatre de ces examens, les autres se présentent dans un ordre nouveau, un ordre plus logique, qui n'est plus l'ordre approximatif des lectures à faire au cours de l'année. Ils sont répartis sous quatre chefs : les exercices de la vie chrétienne et ecclésiastique, 79 ; les principales vertus chrétiennes et ecclésiastiques, 120 ; sujets propres à l'état ecclésiastique, 26 ; sujets pour les fêtes de l'année scolaire, 27.

Le recueil d'abord, et ensuite la plupart des examens ont été « adaptés au temps présent », dit la couverture. Le *recueil :* trente-deux examens entièrement nouveaux le complètent et l'adaptent déjà. Dix portent sur les vertus naturelles, non pas qu'elles soient vertus nouvelles du temps présent, mais au contraire vertus plus désirées, parce que sujettes à être moins respectées dans le temps présent. Six portent sur des fêtes nouvelles, ou qui ont aujourd'hui plus de relief : Christ-Roi, Dédicace, Bienheureux Prêtres-Martyrs, Sacré-Cœur, etc., ou sur des points de la vie

1. J. Blouet, *Examens particuliers.* Nouvelle édition. Paris, Gabalda. 20 francs.

chrétienne aujourd'hui plus étudiés : la dévotion au Saint-Esprit, etc... Quelques-uns proviennent de la refonte entièrement nouvelle de plusieurs examens jadis séparés et qui aujourd'hui n'en font plus qu'un, par exemple l'examen nouveau sur la mortification des trois sens de l'odorat, du goût et du toucher. Plusieurs des *examens* (cent onze d'après la table des matières) ont été retouchés plus (59) ou moins (52) pour être eux-mêmes adaptés au temps présent. L'adaptation porte non seulement sur la forme rendue moins archaïque, mais aussi sur le fond. Si l'ordre intérieur des examens est toujours strictement maintenu, les points d'adoration du début sont souvent mieux choisis ou mieux présentés, les questions du second point mieux en rapport avec ce qui aujourd'hui ne devrait pas se faire et se fait quelquefois, on y pose même des questions non seulement sur les voyages en chemin de fer, mais sur la T.S.F.; enfin les regrets et résolutions que suggère le troisième point répondent à des besoins actuels. Les citations si nombreuses, qui faisaient l'ornement des anciennes éditions et donnaient à leur lecture publique une saveur si spéciale, ont en grande partie disparu. Certains examens n'en ont plus qu'une ou deux. Quelques-uns même n'en ont pas. Celles qui ont été maintenues ont été scrupuleusement vérifiées par M. Pourrat, et au bas des pages des références permettent de les contrôler. Incontestablement le jeune clergé sera moins préparé que nous ne l'avions été à l'art des accommodations de textes, qui d'ailleurs, scripturaires, patristiques ou conciliaires n'avaient pas été donnés par leurs auteurs pour toute cette torture qu'ils ont dû subir. La formation intellectuelle y perdra-t-elle ? M. Blouet ne l'a pas cru, ni non plus celui qu'il remercie de l'avoir aidé dans tout ce travail sur les citations. Il n'y aura à pouvoir se plaindre que ceux qui veulent exceller dans l'art bien ecclésiastique, dit-on, de jouer sur les mots, et se verraient privés d'une riche documentation, si la nouvelle édition des Examens ne leur facilitait la jouissance plus exclusive des anciennes,

Si cent onze examens ont été adaptés, cent treize n'ont pas été retouchés, du moins par M. Blouet, car, pas plus que les autres, ils ne sont entièrement du XVII[e] siècle.

Tel qu'il est, malgré ces considérables et très appréciables améliorations, le volume nouveau laisse place à une nouvelle série d'Examens. Le volume d'aujourd'hui est pour « les ecclésiastiques

et les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection ». Evidemment le souci de vivre un christianisme parfait est le foyer principal du zèle sacerdotal. Un nouveau recueil d'Examens non plus pour les séminaristes, mais pour les prêtres, et qui les mettrait en face des devoirs concrets que comporte la pratique du zèle pastoral, complèterait et le livre que vient de nous donner M. Blouet, et le livre « Pour sauver les âmes » qu'il nous donna jadis, et dont il lui serait si facile de s'inspirer. Nous aurions un recueil adapté non seulement au temps présent, mais *aux besoins* du temps présent. Ce nouveau recueil ne ferait pas double emploi avec le manuel de pastorale. Il mettrait au grand jour et révélerait même à ceux qui en sont les premières victimes, les motifs assez complexes auxquels obéissent sans toujours s'en rendre parfaitement compte ceux qui ne font pas tout ce qu'il faudrait pour sauver les âmes.

PASTORETTO.

II. — UN BEAU LIVRE SUR JÉSUS[1]

« Les paroles en bouches sont vives : en papier elles sont mortes. » Cette réflexion de saint François de Sales est la seule de tout l'ouvrage qui n'ait pas mon assentiment ; car ce livre est vivant autant qu'un livre peut l'être.

Des chefs ! Sur la place publique, dans les compartiments de chemin de fer, au Café du Commerce, on demande des chefs. Parmi toutes les crises, il y a celle du commandement. Le R. P. Bessières n'a pas certes le mérite d'avoir découvert le chef, mais celui de nous le désigner du doigt ou plutôt de la plume : N.-S. Jésus-Christ et de nous instruire sur sa méthode dans la formation des élites. Il nous le montre, ingénieux commentateur de l'Evangile ; choisissant ses apôtres et les formant avec une patience toute divine au rôle qu'ils auront à remplir.

Il y a autre chose en cet ouvrage : l'auteur connaît admirablement son temps et on le devine constamment préoccupé d'adapter la méthode du Maître aux besoins de la société contemporaine ; saturé d'Evangile, ce livre n'en est pas moins d'une brûlante actualité. Il s'achève par une étude sur saint Pierre et saint Paul

1. Albert Bessières, S. J., *Jésus, formateur de chefs*. Editions Spes. 12 francs.

qui, par la Foi et l'ardeur conquérante, sont les deux figures les plus représentatives de l'Eglise naissante.

Mgr Feltin, archevêque de Bordeaux, dans une lettre-préface, félicite l'auteur de ces pages, auxquelles il souhaite tout le succès qu'elles méritent.

Charles CHALMETTE.

III. — NE FAUDRAIT-IL PAS RÉHABILITER PIC DE LA MIRANDOLE ?

« ...Comme ce ridicule Pic de la Mirandole, toujours prêt à « argumenter *de omni re scibili et de quibusdam aliis !* » Que de fois ne répète-t-on pas cette parole dans la conversation. Et pourtant, c'est une double erreur.

1° D'abord Pic de la Mirandole n'a pas dit cela. La finale « ...*et de quibusdam aliis* » est de Voltaire, qui l'a ajoutée pour ridiculiser un génie encyclopédique comme lui, qui sans doute lui portait ombrage, comme Corneille ;

2° Quant au « de omni re scibili », il n'a pas le sens que vous lui donnez. Il ne faut pas prendre les mots *ut sonant ;* au XVe s., ils signifiaient certainement : non pas tout ce qu'on *peut* savoir, mais tout ce que *doit* savoir un étudiant qui se présente à l'examen ; en langage du XXe s., les matières inscrites au programme. Encore aujourd'hui, un candidat au baccalauréat affronte un examen *de omni re scibili ;* et Dieu sait si les *res scibiles* sont autrement nombreuses et étendues que les 900 pauvres thèses de Pic de la Mirandole ! S'il fallait parler de ridicule, ce serait plutôt la prétention encyclopédique des programmes imposés à des jeunes gens et à des jeunes filles de 18 ans ; ou de faire disserter au brevet élémentaire des fillettes de 15 ans sur des pensées amères de Vauvenargues ou de La Rochefoucauld.

Et puis, *argumentabor* était la maladie de ce temps-là, maladie polémique dont d'autres temps près de nous ne furent pas indemnes. La *Revue Pratique d'Apologétique* ne fut-elle pas fondée précisément voilà 30 ans pour fournir aux apologistes des arguments de meilleur aloi que ceux dont ils usaient trop souvent ?

A la vérité, Pic de la Mirandole fut un de ces êtres prodigieux comme la Renaissance en vit éclore plusieurs : Calvin, Luther, l'Arétin, Marcile Ficin, Etienne Dolet... Un grand étourdi, pa-

pillon plus qu'abeille, enivré d'une science immense, mais hâtive et superficielle, — d'une ivresse douce et bien innocente, comparée à celle de tels autres que nous venons de citer. A vingt ans, il était bourré de philosophie (et quelle philosophie !), de mathématiques, de droit, de poésie, de théologie... En cheminant — et en chantant ! — il avait appris toutes les langues et dialectes des pays traversés et des commensaux rencontrés : vingt-deux, dit-on ; et il eut un goût immodéré pour l'astronomie (sans d'ailleurs s'attarder à examiner les astres : il n'en avait pas le loisir) et surtout pour l'astrologie, l'alchimie, la cabale et autres sciences occultes.

Science de pacotille, dira-t-on ; fatras livresque, formules creuses. Nous n'y contredirons pas. Il entreprit cependant, à vingt ans, une grande œuvre inspirée d'Origène, celle que le cardinal Ximenès devait mener à bien et qui marque un dessein haut et ferme : la publication de la Bible en Heptaples. Il publia donc sur 7 colonnes les diverses versions antiques de la Genèse, et en resta là. Ceux qui ont goûté quelque peu de l'édition de tels ouvrages, et de la correction des épreuves d'imprimerie en langues étrangères, même au xxe s., peuvent s'imaginer quel immense labeur Pic de la Mirandole avait entrepris en 1485, quinze ans seulement après la première page imprimée en Italie.

Les Heptaples de la Genèse achevés, il se lança dans la réalisation du rêve de sa vie : la publication des *Conclusiones theologicae, philosophicae et cabalisticae ;* le résumé en 900 thèses de toutes les doctrines enseignées dans les universités de son temps. Pic de la Mirandole croyait servir ainsi la Vérité, publier une nouvelle Somme bien à jour, mettre entre les mains des philosophes et des théologiens un manuel complet, parangon et rempart de l'orthodoxie. Ce recueil se proposait de les défendre victorieusement contre tous les contradicteurs, dans des soutenances publiques à Rome, centre de la chrétienté.

Prétention inouïe, énorme, mais non pas absurde en ce temps-là. S. Thomas d'Aquin eût pu la réaliser avec succès. Pic était doué d'une mémoire, d'une vivacité d'esprit, d'un à-propos, d'une assurance, d'une imagination au moins égales à celles du Docteur angélique. Mais il lui manquait sa science *réelle*, et non pas verbale, sa méthode, son orthodoxie, sa sainteté. D'immenses et chimériques illusions ne sauraient y suppléer.

Dénoncé à l'Inquisition, il eut 13 propositions condamnées, 13 sur 900 ! Au lieu d'apprécier cette indulgence extrême, notre jeune coq secoua sa crête et claironna de plus belle. Comme cela tournait mal, il franchit les Alpes et vint à Paris où on l'hospitalisa... au château de Vincennes. Innocent VIII mort, son successeur se montra plus paternel encore pour le jeune étourdi ; au retour de l'enfant prodigue, il interdit toute controverse, comme aussi toute condamnation ; il lui enjoignit seulement de se retirer de toutes ces disputes, de cesser ses provocations, de songer à son âme, de rechercher la paix intérieure, et ensuite de revoir ses 900 thèses, où bien des inexactitudes avaient dû se glisser dans le feu des improvisations.

Touché, calmé, enfin dégrisé de toutes ces fumées de vaine gloire, Pic de la Mirandole se retira près de Florence et se mit sous la direction de Savonarole. Sans vouloir se faire religieux, comme l'y poussait son indiscret ami, Pic se livra à l'ascétisme et entreprit dans un esprit de grande paix surnaturelle la conciliation de la philosophie et de la théologie — nous dirions : de la raison et de la foi.

Mais voici qu'un mal étrange le saisit. C'était la maladie, et bientôt la mort. Fallait-il donc dire adieu à tout ce qui passe ? Quoi ? à trente ans, alors qu'il avait tant de travaux à faire ! tant de vérités à élucider, à répandre ! Mourir au moment où enfin il commençait à vivre ! — Après une protestation véhémente de la nature, Pic de la Mirandole se montra courtois et souriant envers la Mort, comme il l'avait été envers la Vie. Soutenu par son père spirituel qu'il aimait tendrement, il demanda à être revêtu de la bure monastique : symbole véridique de la vie pleinement religieuse qu'il mena dès lors ; sans un murmure, humblement soumis, dans un silence qui contrastait avec la turbulence de son exubérante jeunese, et qui témoignait de la limpidité de son âme, qui n'avait jamais gravement offensé Dieu.

Nous avouons avoir une secrète sympathie pour ce brillant oiseau-mouche, qui traversa étincelant le ciel de la Renaissance... sans doute parce que notre vénéré professeur, M. Mourret, nous en a tracé naguère un portrait brossé de main de maître.

H. Michaud.

PETITE CORRESPONDANCE

Recrues récréatives pour jeunes filles

Q. — On nous demande une liste de publications recommandables, pouvant distraire des jeunes filles non spécialement cultivées.

R. — *Nous empruntons celle-ci à un tract publié par la* Revue des Lectures :

L'Ami de la famille, hebd., 5, rue Monsieur, Paris (7e), 10 fr — *Bernadette*, hebd., 5, rue Bayard, Paris (8e), 15 fr., 0 fr. 30 le numéro. — *Les Bonnes lectures*, mens., 16, rue Bartholdi, Colmar (Haut-Rhin), 2 fr. 25. — *En avant musical*, mens., 29, rue Rabelais, Perpignan, 6 fr. — *La Femme chez elle*, bi-mens., 39, boulevard Raspail, Paris (7e), 45 fr. — *Lisez-moi bleu*, mens., 25, rue Dareau, Paris (14e), 45 fr., 2 fr. le fascicule. — *Mademoiselle*, mens., 39, boulevard Raspail, Paris (7e), 23 fr. — *La Ménagère française*, *mens.*, 22, rue Cassette, Paris (6e), 10 fr. — *Nos chansons françaises*, mens., 17, rue Soufflot, Paris (5e), 35 fr.. — *Le Pèlerin*, hebd., 5, rue Bayard, Paris (8e), 10 fr. — *La Semaine de Suzette*, hebd., 18, rue Jacob, Paris (6e), 15 fr. — *Les Veillées des chaumières*, 18, rue Jacob, Paris (6e), 26 fr. (32 fr. avec le supplément hebdomadaire).

REVUE DES REVUES

Revues philosophiques

Revue de métaphysique et de morale. — *Octobre* 1935. — S. Alexander : « *Valeur et Grandeur* ». Je veux me borner à considérer les trois formes les plus hautes de la valeur : le beau, le vrai et le bien ; encore est-ce principalement du beau que je parlerai... Mon objet est de faire voir qu'en ce qui concerne les formes supérieures de la valeur notre jugement emploie deux échelles différentes. L'une est vraiment une échelle des valeurs... l'autre est une échelle de grandeur et de petitesse ». Introduction psychologique à l'étude des transcendentaux et qui rappelle la manière de Bergson. — René Berthelot : « *L'astrobiologie et la pensée de l'Asie* ». Le long article de ce numéro de la Revue, avec celui d'avril 1936, est consacré à exposer une interprétation rationaliste (de type plus spécialement astrobiologique) des origines du christianisme. Voici quelques exemples de la manière : « Ce que nous entrevoyons des idées, des mœurs et des rites de Jean le Baptiste... nous laisse discerner chez lui et par suite, à l'origine du christianisme de Jésus un mélange des conceptions religieuses du désert et de celles qu'a engendrées la pratique de l'agriculture (p. 503)... « Dans ce qu'il a de spécifique, le ton général des Evangiles est celui d'une pastorale apocalyptique... L'idéal pastoral et le rêve d'un dieu paternel se

rattachent aux traditions hébraïques du temps des patriarches...; l'apocalypse se rattache à la bataille d'Ormuzd contre Abréman » (p. 514). — J. J. Trillot : « *L'orientation nouvelle de la Chimie.* » « L'enseignement de la Chimie doit faire une large part aux méthodes de la Physique... si bien que « de plus en plus les frontières de la Physique et de la Chimie se font plus vagues et plus imprécises... » — E. Bréhier : « *Descartes d'après le P. Laberthonnière.* » Rencontre d'esprits singulièrement divers (l'esprit rationaliste et l'esprit religieux) mais respectueux de leurs tendances propres. — J. Hyppolite : « *Les travaux de jeunesse de Hyel d'après des ouvrages récents* » (suite et fin). — B. Mirkine-Guetzevitch : « *Corporatisme et Démocratie* ». « Notre tâche est d'étudier, dans le cadre de la science politique, le problème de l'Etat corporatif, tel qu'il a été posé récemment dans le droit positif ou dans les projets législatifs de quelques pays étrangers (sous la forme d'un corporatisme intégral, fonction d'une idéologie qui veut l'intégration complète des forces économiques dans la structure de l'Etat). Mais, tout en restant sur ce terrain technique, nous serons amenés à poser la question générale de compatibilité du corporatisme avec la démocratie moderne », le problème de l'introduction d'un corporatisme partiel dans les cadres traditionnels du régime démocratique. Et l'auteur montrera dans le numéro de janvier 1936 comment cette conciliation du corporatisme avec la démocratie est le seul moyen de sauvegarder la liberté individuelle. On pourra faire remarquer, au moins, à l'auteur, que sa conception de l'homme est un peu terre à terre.

Janvier 1936. B. Croce : « *La poésie et la littérature.* » « Qu'est-ce que la littérature ? Quelle en est la définition ou même encore la nature, la formation, la genèse dans l'esprit humain et par cela même la fonction ? » N'ayant pas trouvé de réponse satisfaisante dans les traités d'esthétique, de poétique et de rhétorique, l'auteur s'est décidé à soumettre ce concept à une étude méthodique, fixant son obtention plus spécialement sur cette cellule originelle qu'est l'expression littéraire, déterminant ses rapports avec l'expression sentimentale, l'expression poétique, l'expression prosostique et l'expression oratoire. Ce qui l'amènera, par ailleurs, à fixer les domaines de la littérature, à nous parler de l'art pour l'art, de la poésie pure, etc. — G. Teissier : « *La description mathématique des faits biologiques* ». Le vivant, parce qu'il est vivant, n'est pas justiciable de la méthode mathématique. Il y a en lui un élément de variabilité qui oblige à ne pas songer, à son propos, à autre chose que la loi statistique. Mais le vivant, parce qu'il est d'ordre quantitatif, rentre nécessairement dans le domaine des mathématiques qui sont, actuellement, un instrument de progrès indispensables pour les sciences biologiques. — J. Ghénés : « *Le problème de la connaissance et les durées* » « Comment les éléments de ma durée consciente réussissent-ils à signifier ce qui est hors de ma portée ?... Ma durée consciente devrait être synonyme de « tout » et l'idée même d'une réalité qui lui soit extérieure devrait sembler absurde... Problème essentiel de la métaphysique et peut-être de la philosophie. » L'auteur écarte la solution intuitiviste (y compris celle du tho-

misme). Il semble s'orienter vers une solution interprétativiste. Il ne nous dit pas assez en quoi elle consiste pour que l'on puisse savoir ce que l'on doit en penser. — A. LAUTMAN : « *Le Congrès international de philosophie des sciences.* » — R. MARJOLIN : « *Liberté et organisation, par Bertrand Russell* ». — B. MIRKINE-QUETZEVITCH : « *Corporatisme et Démocratie* » (suite et fin).

Avril 1936. C. DE BROGLIE : « *Réflexions sur les deux sortes d'Electricité.* » Electricité positive et électricité négative sont-elles spécifiquement différentes ? Les découvertes de la Physique moderne, sur la constitution de l'Electricité, malgré leur intérêt considérable, ne permettent pas de résoudre un tel problème, ni même d'en entrevoir la solution comme prochaine. — LAVELLE « *Etre et Acte* ». Méditation sur la philosophie. Quoi qu'on veuille, philosopher est nécessaire. Sans doute, si on cantonne la philosophie dans l'étude de tel ou tel problème particulier, on pourra montrer qu'elle est oiseuse. Mais la philosophie, à travers tous les problèmes qu'elle pose (et où elle peut s'égarer) cherche toujours la solution de ce problème inéluctable, et par rapport auquel il n'y a ni sceptiques, ni agnostiques, ni indifférents : quel est le sens de l'existence que nous avons reçue ? Et ce problème, nous ne pouvons le résoudre que si notre esprit devient assez pénétrant « pour atteindre notre point d'attache avec l'absolu... Le mystère de l'Etre ne fait qu'un avec celui de notre être propre. » — René BERTHELOT : « *L'Astrobiologie et la pensée de l'Asie*, 7 octobre 1925. — J. PICARD : « *Syllogisme catégorique et syllogisme hypothétique* ». — E. SOURIAU : « *Sur les moyens et la partie d'une esthétique de la Grâce* » (notes méthodologiques à propos d'un livre récent : « *L'Esthétique de la Grâce* » de Raymond Boyer). — M. QUEROULT : « *Vers une renaissance de l'idéalisme allemand* ». Il semblait que la philosophie allemande s'orientait délibérément vers la phénoménologie et s'arrachait ainsi à l'idéalisme. On ne pouvait dire encore ce que serait sa note de réalisme. Mais elle apparaissait. Il semble que l'on revienne à l'idéalisme avec Arnold Gehlen, du moins dans son étude sur la liberté : « *Théorie der Willensfreiheit.* »

BIBLIOGRAPHIE

VARIÉTÉS

Victime pour l'apostolat ouvrier : Germaine Tiprez (1905-1929), par P. TAILLIEZ et E. WASSE, S. J. (Apostolat de la Prière, 9, rue Montplaisir (Toulouse).

Ah ! Voilà une jeune fille ! Une vraie jeune fille française : grâce charmante, un cœur d'or, une âme limpide comme le cristal et qui vibre comme une lyre...

A 20 ans, elle a (comme tant d'autres) sa « croisée des chemins », puis après quelques mois d'hésitation, elle bifurque et sans jeter de regard en arrière, elle entre chez « les petites sœurs de l'Ouvrier du Cœur immaculé de Marie ».

La grâce élève la nature au-dessus d'elle-même, mais ne la supprime pas. « Sœur Marie du Sacré-Cœur » gardera sous le voile toute sa gaieté : elle connaîtra même le fou-rire « cette maladie épidémique et contagieuse » dans les communautés. Elle meurt à 24 ans, « victime de l'apostolat ouvrier ».

C'est là, en résumé, la vie d'une jeune fille très pure, d'une religieuse très sainte qui, parce qu'elle est restée très humaine, peut entraîner après elle de nombreuses imitatrices.

CHARLES CHALMETTE.

La Bible et les Jeunes, par Raymond et Madeleine CHASLES. Editions Spes, 15 francs.

Comme les patriarches, les Scouts vivent souvent sous la tente. Ils feront bien de mettre dans leurs bagages « La Bible et les Jeunes », cet ouvrage où les auteurs ont adapté le texte sacré à toutes les circonstances de la vie. Ils y trouveront encore des saynètes empruntées aux principaux thèmes bibliques et faciles à interpréter.

Ce livre vient bien à son heure et comble une lacune. Il rendra de grands services non seulement aux Scouts, mais à tous les groupements de jeunesse qui cherchent des pièces de théâtre.

CHARLES CHALMETTE.

POUR LES ENFANTS

SUZANNE POSTE. **En route avec Jésus.** Préface du Cardinal Baudrillart. Spes, 15 francs.

S. Em. le Cardinal Baudrillart, dans sa préface à ce volume, a mis en relief toute l'opportunité que présente sa publication en un moment où tant d'efforts sont tentés pour donner aux enfants une formation antichrétienne.

Ce nouvel ouvrage a été composé à l'intention des enfants de huit à douze ans. C'est le divin message de l'Evangile que l'auteur a su mettre à la portée de leurs jeunes intelligences, usant dans ses brefs commentaires du texte sacré du style et des expressions qu'ils sont le plus capables de comprendre. Un contact journalier avec les jeunes enfants lui a permis de fournir les réponses aux mille questions qu'un tel texte peut leur suggérer. Ecrit en quelque sorte en collaboration avec eux, et dans la pensée constante de se mettre au niveau enfantin, ce livre est véritablement « un livre pour enfants ».

Son format, ses illustrations, la claire présentation de son texte permettront, même aux moins âgés d'entre eux, de l'utiliser comme un guide.

Puissent les enfants, en tournant ces feuillets, se sentir pénétrés du respect dont leur âme est capable et de la confiance dont ils sont avides, et puissent leurs parents, attirés par leur pieuse attention, se pencher quelquefois avec eux pour les aider à mieux goûter ce « livre de vie » !

A. X.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LE ROYAUME DE DIEU ET L'UNITÉ TERRESTRE AUX PREMIERS TEMPS DU CHRISTIANISME[1]

Le milieu d'hommes et de chrétiens qui m'ont fait l'honneur de me demander de prendre ce soir la parole devant eux est un milieu essentiellement préoccupé de l'idée de l'union, de l'idée de l'unité chrétienne à retrouver, à réaliser dans le monde où elle doit faire un jour, nous l'espérons, l'unité même du genre humain, — et c'est dans cet esprit, dans cette préoccupation spirituelle de l'unité chrétienne qu'a été envisagée par moi la conférence qui m'a été demandée sur les premières générations chrétiennes.

Rien d'ailleurs ne convient mieux pour les caractériser que ce « signe » — selon l'expression dont on use volontiers aujourd'hui, de l'unité ; car on peut dire qu'elles ont eu la passion de l'unité et qu'elles ont, de toutes leurs forces, de tout leur cœur, tendu sans cesse à la réaliser de deux façons, qui m'apparaissent solidaires et qui feront le double thème de cette conférence :

1° D'abord, d'une façon intérieure, intime et qu'on doit dire essentielle, l'Eglise ne pouvant même pas être conçue par les membres qui la composent autrement que comme une, mais qu'il est aussi permis de qualifier, en ne donnant pas au mot le sens un peu péjoratif qu'il prend quelquefois, de statique, cette unité étant donnée dès le principe, constituant un fait acquis, une condition même de l'existence de l'Eglise, encore qu'elle soit aussi une « création continue ».

2° Mais l'Eglise, ou, si l'on préfère, le « Royaume de Dieu » sur terre, dès ses débuts, conçoit ou plutôt réalise,

1. Conférence donnée à Lyon le 14 janvier 1937, pour l'Octave de prière en faveur de l'Union des Eglises.

ou tend à réaliser, l'unité d'une autre façon, que nous pourrions appeler dynamique, non plus par sa constitution même, mais par son expansion, qui vise à la conquête spirituelle de tout le genre humain, auquel, dès ses origines, elle a l'ambition de devenir coextensive, dont elle prétend bien faire l'unité dans le Christ, qui la représente et la résume ; et c'est pourquoi, pour elle, il n'y a ni Juif, ni Grec, ni Romain, ni barbare, mais une humanité totale et une, que sa mission est de donner au Christ, pour qu'elle ne fasse plus qu'un avec Lui et en Lui.

I

I. C'est le premier aspect de cette double réalisation de l'unité qui est, si je puis le dire, la plus classique et sans doute celui sur lequel vous vous attendiez à me voir mettre l'accent, alors que j'aurais peut-être eu la tentation de m'attacher surtout au second, moins mis en relief d'ordinaire ; mais je résisterai à cette tentation, et je ne veux sacrifier aucun de ces deux aspects à l'autre.

1. Dans les premiers temps de l'Eglise, le mot seul dont elle se désigne elle-même par la voix de ses membres est significatif de la force, mais aussi de la douceur du lien qui les unit : ἀγάπη l'amour. L'Eglise apparaît alors, telle que la pratique chrétienne la manifeste d'après les textes qui nous la font connaître, essentiellement comme la société des amis du Christ, c'est-à-dire de ceux qui l'aiment et en sont aimés et qui, pour l'amour de Lui, s'aiment entre eux. L'Eglise est une charité. C'est le mot qui revient à tant de reprises dans les lettres d'Ignace d'Antioche, qui fut bien, s'il y en eut jamais, un homme dévoré de l'amour du Christ et des âmes à Lui donner et tout pénétré aussi du sentiment de l'unité des chrétiens. Car la charité est inséparable de l'unité. Si cette unité, dans les tout premiers temps de l'Eglise, ne trouve pas encore son expression *explicite* en certains organes ayant pour fonctions propres de la maintenir et de la traduire, la Chrétienté primitive n'en a pas moins la passion de l'unité profonde, inséparable en fait de l'existence d'une certaine hiérarchie : l'ἀγάπη est un *consensus*, la réalisation même du « *sint unum* » qui fait l'objet de la prière du Christ dans l'Evangile de saint Jean (xvii, 11).

Le sens, la volonté et la conscience de cette unité éclatent dans les lettres de saint Ignace encore, où l'on sent si bien que toutes les Eglises n'en font qu'une, que tous les chrétiens ne font qu'un seul corps ou mieux, qu'une seule âme. Mais, il ne s'agit pas d'une unité imposée par commandement. Elle demeure fondée avant tout sur la charité, elle est le fruit de l'union de ceux qui s'aiment en même temps qu'une des raisons de cet amour même : ils s'aiment parce qu'ils ne font qu'un, et ils ne font qu'un parce qu'ils s'aiment, le Christ étant le lien de cette unité, et le centre de cet amour.

N'étant, dans le monde où ils se répandent, qu'un seul corps, ils ne sont donc pas une fédération de groupements distincts, mais la société unique des fidèles du Christ, répandus dans de multiples lieux, et c'est pourquoi ils ne font en chaque lieu qu'un tout unique et indivisible : la chrétienté de chaque cité. Car, comme l'a mis en relief Mgr Batiffol, le christianisme se montre religion de cités, et non pas de corporations ou, pour prendre le langage ancien, de collèges, comme la plupart des religions orientales répandues dans l'Empire romain ; la chrétienté de chaque cité apparaît comme un ensemble qui ne se partage pas d'abord en sections diverses. « Dès la première génération chrétienne, partout où il s'établit, et, par exemple, dans une grande ville comme Antioche ou Rome, le christianisme ne constitue pas des synagogues distinctes les unes des autres, comme étaient les synagogues des Juifs de Rome, ni des collèges autonomes, comme étaient les *collegia* païens. Il a pour lieu de réunion la maison de tel ou tel chrétien. Tous les chrétiens de la ville, si grande soit-elle, forment une seule et même confraternité ou ἐκκλησία qui porte le nom même de la cité. Un culte comme celui de Mithra se développe par chapelles ou confréries, se scindant régulièrement quand le nombre des dévots du dieu augmente ; la loi du christianisme, loi constante bien avant que le principe de l'épiscopat monarchique n'affirme partout sa vigueur, est qu'il n'y a qu'une Eglise par cité et pareillement qu'aucune Eglise dans le monde n'est isolée des autres[1]. »

Chacune n'en vit pas moins sa vie propre, sans qu'y intervienne régulièrement l'action du centre directeur par des organes nettement définis. Mais l'intercommunion se manifeste prin-

1. P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, 1re éd., p. 41-42.

cipalement par des échanges de lettres, de même que, à l'époque tout à fait primitive, les grands fondateurs d'Eglises, Pierre, Paul ou Jean, avaient assuré la tradition naissante et l'unité des âmes chrétiennes par leurs Epîtres à tant d'Eglises d'Asie, de Macédoine, de Grèce ou d'Italie. Les lettres de saint Clément de Rome dans les dernières années du Ier siècle, celles de saint Ignace d'Antioche dans les premières du IIe, de saint Polycarpe de Smyrne vers le milieu, et celle, dont on doit relire ici le texte avec une émotion particulière, de l'Eglise de Lyon, après la tragédie qui la décima sous Marc-Aurèle, en 177, ces diverses lettres ont joué dans la vie générale de l'Eglise un rôle analogue, attestant et, s'il en était besoin, affermissant le lien entre les éléments qui la constituent.

2. Plus tard, l'unité trouve une autre expression qui ne sera jamais qu'épisodique, mais parfois imposante dans ces grandes réunions d'évêques représentant au moins la plus grande partie de la chrétienté totale, que seront les conciles œcuméniques. Mais on n'en rencontre pas dans l'histoire avant celui de Nicée, en 325. Auparavant, il y a seulement des conciles régionaux, expression de l'unité de telle ou telle portion de l'Eglise universelle.

3. A vrai dire, ce qui déjà dans l'antiquité chrétienne et dans une antiquité reculée, bien plus même, dès les premiers temps de l'Eglise, nous paraît comme le moyen de réalisation visible de l'unité chrétienne, qui, d'abord comme voilé, ainsi qu'un organe à l'état naissant, s'affirme progressivement comme le plus certain et le plus expressif des volontés de la Providence, c'est le rôle qu'assume l'Eglise de Rome et qui, avec des vicissitudes diverses, et non sans rencontrer des oppositions parfois très vives quand il s'agit de matières que nous appelons de discipline, mais avec un consentement beaucoup plus général s'il s'agit de la foi, se fait reconnaître, plus ou moins explicitement, par la Chrétienté universelle.

Au début, cette autorité qui s'incarne dans l'Eglise de Rome n'est pour ainsi dire qu'en germe, elle est à peine perceptible. On peut la percevoir cependant.

Il est incontestable que, de bonne heure, l'Eglise de Rome tient une place spéciale dans l'ensemble de l'Eglise. De bonne heure, au moins relativement, elle apparaît comme l'Eglise apostolique par excellence, comme une des très rares, sinon la seule, où

la preuve de la succession apostolique se soit pleinement conservée : chez elle, on remonte, sans hiatus, jusqu'aux apôtres, et au prince des apôtres. Sans doute, nul n'ignore que la venue de saint Pierre à Rome a été contestée à l'époque moderne : cette mise en doute a été l'un des objets de la controverse protestante. Il serait hors de mon sujet de reprendre par le détail cette discussion ; qu'il suffise de rappeler que la thèse négative, en ce qui concerne le séjour romain de Pierre, est de plus en plus abandonnée aujourd'hui ; le faisceau des arguments contraires, témoignages archéologiques, témoignages du savant évêque Denys de Corinthe vers l'an 200, de saint Irénée, votre saint Irénée, à la fin du IIe siècle, de saint Ignace d'Antioche au début, de saint Clément de Rome avant l'an 100 et peut-être de Pierre lui-même ou l'un de ses disciples dans l'Epître qui porte son nom, ce faisceau d'arguments pèse d'un poids trop lourd sur la position adverse pour qu'il lui soit possible de résister efficacement et je ne crois pouvoir mieux faire, pour conclure sur ce point, que de citer cette pensée du plus notoire peut-être aujourd'hui des historiens protestants des origines chrétiennes, Lietzmann, qui écrit, dans son étude, *Petrus und Paulus in Rom*[2] : « En somme, toutes les sources anciennes, autour de l'an 100, deviennent claires et facilement intelligibles, s'accordent avec leur contexte historique et entre elles, si l'on admet ce qu'elles nous suggèrent clairement, que saint Pierre a séjourné à Rome et qu'il y est mort martyr. Toute autre hypothèse sur la mort de Pierre accumule difficulté sur difficulté, et l'on ne peut pas l'appuyer sur un seul document. Je ne puis pas comprendre comment, en face de cet état de choses, on hésite devant la conclusion. »

L'Eglise de Pierre témoigne bien vite de la conscience qu'elle a prise d'une mission spéciale à remplir. Moins d'un demi-siècle après la mort de Pierre, des discussions s'étant élevées dans l'Eglise de Corinthe, où un parti de jeunes voulait bousculer les autorités établies, saint Clément, troisième successeur de Pierre, intervient par une lettre à la fois très fraternelle et très ferme pour ramener la paix. A vrai dire, il n'y invoque pas un instant une autorité particulière ; son admonition, car c'en est une, se développe uniquement du point de vue de la charité, et cela est bien conforme à l'esprit général de la chrétienté primitive. L'on

2. P. 238.

pourrait alors faire observer qu'à n'importe quelle autre Eglise il aurait été loisible, au même titre qu'à Rome, d'intervenir fraternellement pour rappeler les chrétiens corinthiens fautifs au sentiment de leur devoir de concorde et de paix. Mais il faut bien constater qu'en fait aucune Eglise n'a jugé elle-même qu'elle avait le devoir d'intervenir. Et l'on a bien dit aussi que l'action de l'Eglise de Rome, qui seule s'est alors exercée, s'expliquait par le fait que, Corinthe, ressuscitée depuis sa destruction lors de la conquête romaine, étant une colonie de Rome, des liens d'amitié spéciale, de fraternité latine existaient entre les deux villes. Cela n'est pas contestable ; mais il est beaucoup plus douteux que la fraternité latine eût suffi à créer des liens plus intimes entre les deux chrétientés, car celles-ci se sont, dans les commencements, recrutées surtout en des milieux d'origine judaïque et hellénique, ainsi que le prouve l'usage de la langue grecque, et non de la langue latine, comme langue officielle de l'Eglise romaine, jusqu'à la fin du IIe siècle.

Je n'ai pas à revenir en détail sur les autres témoignages, échelonnés de la fin du Ier siècle à celle du IIIe et qui nous permettent de saisir ce rôle de centre d'unité que tient l'Eglise romaine, discrètement mais sûrement. C'est le mot de saint Ignace d'Antioche, qui l'appelle la présidente de la fraternité des fidèles, προκαθημένη τῆς ἀγάπης ; c'est celui de saint Irénée, déclarant qu'en raison de sa primauté, *potentior principalitas*, qu'il rattache aux apôtres Pierre et Paul, les autres Eglises doivent être d'accord avec elle ; c'est aussi, à la même époque, l'acte du pape Victor, le premier qui ait fait vraiment acte d'autorité supérieure, pour obliger les Eglises asiates à se rallier à l'usage général pour la détermination de la fête de Pâques, acte d'autorité dont la rudesse, puisqu'il allait jusqu'au retranchement de communion, motiva l'intervention pacifiante d'Irénée, au nom de la charité, sans qu'il ait cependant contesté un droit dont l'exercice seulement lui parut plus nuisible qu'utile à l'union. C'est encore la démarche d'Origène, tenant, lui, Alexandrin, oriental, et tout hellénique de pensée, à venir, comme le faisaient tous les hommes marquants du christianisme d'alors, orthodoxes ou hétérodoxes, visiter le Siège de Rome, cédant à l'attraction universelle du centre ecclésiastique du monde chrétien.

C'est enfin, et, par obligation de n'être pas trop long, je

n'irai pas au delà, c'est, vers le milieu du IIIe siècle, saint Cyprien de Carthage, dont il faudra dire tout à l'heure comment il rend dans ce concert une note différente, mais qui n'en appelle pas moins, dans une de ses lettres[3], l'Eglise de Rome, l'Eglise qui a la primauté, *principalis*, et d'où sort l'unité du sacerdoce, ce qui, en dépit des plus ingénieuses exégèses pour minimiser ce texte, est bien l'aveu d'un privilège spécial de Rome comme source de l'unité. Texte qui en confirme et en authentifie un autre qui a été plus discuté, celui du traité sur l'Eglise, le *De unitate Ecclesiae*, tel qu'on le lit du moins dans une de ses éditions, et qui dit[4] : « *Primatus Petro datur. Qui cathedram Petri, super quam fundata Ecclesia est, deserit, in Ecclesia esse postest credere ?* La primauté est donnée à Pierre. Celui qui se sépare de la chaire de Pierre, sur laquelle est fondée l'Eglise, peut-il se croire dans l'Eglise ? »

Ce texte ne se lit, il est vrai, que dans une des éditions du traité ; aussi en a-t-on volontiers conclu, la pensée et l'attitude de saint Cyprien s'étant, par ailleurs, montrées assez différentes, qu'il avait été interpolé par des mains étrangères et dévouées à Rome. Mais, comme on y retrouve le style même de saint Cyprien, il est plus naturel de penser qu'il y a eu non pas interpolation, mais remaniement volontaire par l'auteur. Remaniement qu'on peut concevoir et expliquer de deux manières. Ou bien la leçon romaine serait postérieure à l'autre, Cyprien ayant d'abord rédigé son traité sur l'unité pour combattre seulement le schisme qui sévissait alors en Afrique, à la suite de troubles engendrés par la persécution, et ayant introduit ultérieurement cette note romaine, quand il a envoyé son livre à Rome en visant à son tour le schisme qui venait également de déchirer la chrétienté romaine. Ou bien la leçon est primitive, et Cyprien a, dans une édition postérieure, atténué, jusqu'à l'évanouissement, l'idée de la primauté, quand il se trouva en délicatesse avec le pape Etienne, au sujet du baptême des hérétiques, comme nous allons en dire un mot dans un instant.

Ainsi, le grand évêque qui a peut-être le mieux incarné au IIIe siècle la conception de l'unité de l'Eglise par le *consensus* spontané, qui semblerait n'avoir pas besoin d'être garanti et ex-

3. *Epist.* 59.
4. C. IV.

primé par une autorité suprême, n'en a pas moins, lui aussi, et quoiqu'il ait été un moment en conflit avec Rome, rendu à deux reprises un hommage explicite à cette autorité.

J'arrête là les témoignages. On en pourraît citer d'autres. De tous il ressort qu'alors il y avait bien dans l'Eglise, avec le sentiment très vif de son unité, la conscience implicite, et plus d'une fois explicite, que cette unité avait un centre vivant. Ce centre se confondait avec l'Eglise apostolique par excellence, celle de Pierre et de Paul, dont l'autorité l'emportait sur toutes les autres.

Mais autorité, en ces temps anciens, plutôt vécue que conçue, ou, comme l'a dit Mgr Duchesne[5], « plus sentie que définie ; sentie d'abord par les Romains eux-mêmes, qui, depuis saint Clément, n'hésitèrent jamais sur leurs devoirs envers l'ensemble de la chrétienté ; sentie aussi par les autres, pour autant que cette impression n'était pas contrariée par quelque préoccupation de circonstance... La grande communauté chrétienne de la métropole du monde, fondée à l'origine même de l'Eglise, consacrée par le séjour et le martyre des apôtres Pierre et Paul, avait vraiment la situation de centre commun du christianisme. La pieuse curiosité des fidèles et des pasteurs était sans cesse tendue vers elle. On s'inquiétait partout de ce qu'on y faisait, de ce qu'on y enseignait ; au besoin, on allait la visiter... Sa charité, alimentée par une fortune déjà considérable, atteignait, en temps de persécutions ou de calamités, les provinces les plus lointaines. Son œil s'ouvrait sur les querelles doctrinales qui agitaient les autres pays. »

Parfois, elle fait franchement acte d'autorité, comme lorsque le pape Victor veut, à la fin du IIe siècle, obliger les Asiates à se rallier à l'usage romain et presque universel pour la fixation de la date de Pâques, ou comme lorsque le pape Etienne condamne, contre saint Cyprien, la pratique de l'Eglise d'Afrique et des Eglises d'Asie Mineure et de Syrie de rebaptiser les hérétiques. Mais ces éclats sont rares : ils décèlent le sentiment très net qu'avait dès cette époque le chef de l'Eglise de Rome, ne disons pas de son droit, mais de son devoir de donner des directions générales aux chrétiens, en matière de doctrine et même de discipline.

5. *Hist. anc. de l'Eglise*, I, p. 536-537.

Seulement, le *Tu regere eos* de l'Enéide s'est adouci, en devenant dans la langue chrétienne le *Pasce agnos, pasce oves*, et c'est pourquoi, pendant les siècles primitifs, l'unité nous apparaît se réalisant par la spontanéité de la charité plutôt que par l'exercice délibéré de l'autorité. Les chrétiens, sauf en des moments particuliers de crise, se sentent frères, les Eglises se sentent sœurs ou plutôt il n'y a qu'une Eglise par le *consensus* de tous les chrétiens, sans qu'il soit besoin, dans l'ordinaire, de l'action expresse de l'autorité gardienne de l'unité pour maintenir celle-ci. Je ne parle naturellement que de la « grande Eglise », comme on disait alors, l'Eglise catholique ; celle-ci sait bien que sur ses flancs, comme des copies infidèles d'elle-même, vivent et se multiplient des sectes, parfois aussi considérables que le marcionisme ou le montanisme, qui ne rompent pas son unité à elle-même, puisqu'elles sont visiblement en dehors d'elle.

II. Cependant, sa propre unité, et il y faut maintenant venir, a eu des fêlures, lignes de cassures possibles par où, plus tard, des ruptures en effet s'opéreront ; et il est bien frappant qu'elles dessinent et qu'elles préparent ou commencent les grandes coupures du moyen-âge et des temps modernes.

1. La première, je la place ainsi parce que c'est, à vrai dire, moins une fêlure de l'unité préexistante qu'un inachèvement de cette unité, une imperfection, d'ailleurs, assez grave, dans la façon de la comprendre. Elle apparaît précisément dans la conception ecclésiastique, dont nous avons parlé tout à l'heure, de saint Cyprien.

Les affirmations pleinement unitaires de Cyprien, celles qui reconnaissent formellement un centre vivant de l'unité ecclésiastique, bref ses affirmations romaines sont, comme nous l'avons vu aussi, exceptionnelles dans son œuvre. J'estime que les deux passages où on les trouve sont authentiques et explicites, mais ils sont aussi épisodiques. Ils ont été écrits à l'occasion de circonstances particulières. Dans l'ensemble, l'ecclésiologie de saint Cyprien est avant tout épiscopaliste. Il a un sens profond de l'unité spirituelle de l'Eglise par le *consensus* spontané et, disons, providentiel de ceux qui la composent. Il a un sens non moins intense de l'unité de chaque Eglise, gouvernée, dirigée, animée et comme résumée par son chef, l'évêque, en lequel elle s'incarne ; mais l'idée de l'unité chrétienne réalisée, maintenue,

exprimée par un centre vivant, ne semble dans son œuvre, telle que nous la connaissons, qu'une lueur passagère, parce que ce n'est qu'occasionnellement qu'il a eu à s'en préoccuper et à la reconnaître. Et il faut bien dire que la conception en était chez lui assez voilée pour que, quand s'est produit le litige baptismal, où le pape Etienne voulait plier l'Eglise africaine comme les Eglises d'Asie à l'usage romain et, par ailleurs, à peu près général, la résistance lui apparut chose toute naturelle. Son ecclésiologie est, avant tout, un épiscopalisme.

Et nous y pouvons très légitimement, me semble-t-il, saisir une conception analogue à celle qui se retrouvera dans l'anglicanisme. La conception anglicane de l'Eglise est en effet essentiellement celle d'un épiscopalisme dans lequel l'idée d'un centre vivant est, sinon supprimée, du moins, et à des degrés divers, selon les hommes qui la professent, minimisée.

2. D'une deuxième des grandes dissidences qui ont déchiré la robe sans couture de l'Eglise, qui ont divisé le royaume de Dieu, celle que représentent aujourd'hui les chrétiens qui s'appellent eux-mêmes orthodoxes, autrement dit le schisme oriental, nous découvrirons assurément la préformation d'assez bonne heure, à une époque où cependant la voix de la charité universelle couvre encore les murmures des particularismes ou des intransigeances nationales, mais ne les étouffe pas tout à fait.

On le voit, dès la fin du IIe siècle, à l'occasion de ce qu'on a appelé la querelle pascale et qui déjà a mis aux prises, on peut le dire, dans une brève, mais assez vive passe d'armes, si l'on peut employer une pareille expression, Rome et l'Orient. Lorsque le pape Victor voulut amener les Eglises asiates à se rallier à l'usage général au sujet de la détermination de la date de Pâques, c'est-à-dire, à ne plus la célébrer au jour correspondant au 14 nisan du calendrier juif, mais au dimanche qui le suivait, il se heurta à la résistance déjà signalée tout à l'heure. Déjà, en l'année 154, le vénérable évêque de Smyrne, saint Polycarpe, qui avait fait le voyage de Rome, n'avait pas cru devoir accéder au désir, à lui exprimé par le pape Anicet, de se rallier à l'observance romaine. Quand Victor, désireux d'arriver à l'unité d'usage, provoqua dans toute l'Eglise la tenue de conciles provinciaux, invités à formuler leur sentiment, ils se prononcèrent tous dans le sens de Rome, sauf celui d'Asie Mineure, dont Polycrate

d'Ephèse fut alors le porte-parole, et, dans la lettre à la fois « douloureuse et passionnée[6] », comme a dit le Père Lebreton, qu'il écrivit à Rome, pour défendre le sentiment de l'Asie, on sent déjà, d'ailleurs très respectueuse et digne, l'opposition de l'Orient, qui revendique ses gloires propres pour ne pas s'incliner devant Rome : « C'est en Asie que se sont éteintes de grandes lumières qui ressusciteront au jour du Seigneur, Philippe, Jean, Polycarpe, etc. et moi, Polycrate, le plus petit de tous, je vis comme me l'ont appris ceux de ma parenté qui ont été mes maîtres ; je ne me laisse pas déconcerter par ceux qui cherchent à nous faire peur, car de plus grands que moi ont écrit : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes[7]. »

Le conflit, on le sait, s'apaisa, grâce à Irénée, qui dissuada Victor d'excommunier les Asiates, comme il était prêt à le faire.

Mais l'opposition reparut lors de la controverse baptismale, au milieu du IIIe siècle. Et de nouveau elle mit aux prises Rome avec l'Orient asiate en même temps, cette fois, qu'avec l'Afrique. Ce fut principalement l'évêque Firmilien de Cappadoce qui incarna alors, avec Cyprien de Carthage, l'attitude de résistance passive vis-à-vis des volontés de Rome, qui, par la voix du pape Etienne, déclara les Eglises opposantes séparées de sa communion. Sa mort, il est vrai, survenue très peu après, et l'accession au Siège romain d'un homme moins intransigeant permirent une réconciliation rapide, et cette fois encore, un schisme véritable fut évité.

On sait qu'il devait se produire avec le grand conflit de l'arianisme. Je ne veux pas descendre si bas, mais il faut pourtant indiquer que c'est à l'occasion de la crise arienne que se produisit dans l'Eglise ancienne une coupure qui dessine déjà singulièrement celle du futur schisme oriental, l'Occident demeurant, dans sa presque totalité, fidèle à la doctrine définie à Nicée et que défendait Rome, suivie en outre, comme il en avait été déjà dans la querelle pascale et le litige baptismal, par l'Egypte et la Palestine, le reste de l'Orient se prononçant en majorité, sinon pour Arius lui-même, du moins pour le célèbre Eusèbe de Nicomédie, dont la doctrine était un arianisme mitigé. Or, il est

6. *Histoire de l'Eglise*, dirigée par A. Fliche et V. Martin. Tome II, *De la fin du IIe siècle à la paix constantinienne*, par J. LEBRETON et J. ZEILLER, p. 92.
7. EUSÈBE, *Hist. ecclés.*, V, 24, 2 seq.

très frappant de constater qu'Eusèbe, qui devint, et cela jusqu'à sa mort, le chef de cette grande dissidence, finit évêque de Constantinople, et qu'après lui ce furent aussi les évêques de la nouvelle capitale qui représentèrent la tête du groupe des Eglises opposées à la fois à saint Athanase d'Alexandrie et à Rome. Cependant, l'évêque de Constantinople n'avait encore dans l'Eglise orientale aucun rang particulier, mais il était l'évêque de la ville impériale, et cela lui valait une situation à part dans une ambiance inclinée déjà à la déviation religieuse qu'on a nommée le césaropapisme. Déjà aussi, se fait jour alors, dans les discussions qui opposent les deux moitiés du monde chrétien, l'idée, émise par les Orientaux et destinée à faire son chemin, de la supériorité de l'Orient, berceau de Jésus et du christianisme, sur l'Occident où il n'avait été qu'importé. A quoi l'Occident ne se priva pas de répondre que, si Jésus était né en Orient, c'était aussi en Orient qu'on l'avait fait mourir.

Et ceci indique le diapason où pouvait monter la querelle. Cependant elle opposait seulement des parties de l'Eglise, en un conflit pour la prééminence, relatif aux formes, peut-on dire, de la hiérarchie, sans toucher à son essence.

3. Plus grave est la troisième fissure, si même l'on peut dire que ce n'est qu'une fissure, de l'unité, qui mit en question la notion même de l'Eglise comme société hiérarchique, et qui ainsi annonce déjà ce que sera, plus de mille ans plus tard, la grande séparation du protestantisme. Dès l'antiquité chrétienne d'ailleurs elle aboutit à une rupture véritable.

Pour la résumer d'un mot, elle a pour principe la conception qui oppose l'autorité due aux charismes individuels à celle qui s'incarne dans la hiérarchie. C'est l'opposition des prophètes d'une part, des docteurs et des évêques de l'autre. Le prophétisme a joué son rôle dans l'Eglise primitive. Les hommes qui y représentent la libre inspiration de l'esprit y jouissent d'un réel prestige, mais sous le contrôle des chefs de la communauté. L'Eglise primitive, comme l'a écrit le Père Lebreton, est à la fois « spirituelle et hiérarchique[8] ». Mais déjà un très vieux document comme la *Didache* semble se défier des prophètes : ils faisaient double emploi avec la hiérarchie et la nature de leur ministère risquait d'ouvrir leurs rangs à des gens inégalement re-

8. *Op. cit.*, p. 270.

commandables. Mais, dans la seconde moitié du IIe siècle, avec la prédication, en Phrygie, de deux illuminés, Montan et Priscille, qui prétendaient incarner le Paraclet, le montanisme fut une tentative de résurrection du prophétisme dans l'Eglise, d'une opposition d'une Eglise des spirituels à l'Eglise de la hiérarchie. L'épiscopat s'étant nettement prononcé contre cette tentative, elle aboutit à une séparation nouvelle, à l'établissement d'une Eglise aussi franchement dissidente que le fut au XVIe siècle le protestantisme par rapport à l'Eglise catholique.

Cependant l'esprit qui l'avait créée reparaît dans l'Eglise même, quoique sous un aspect différent et avec une moindre virulence, au cours des grandes persécutions du IIIe siècle : à ce moment, en diverses régions, à Rome, en Afrique, en Egypte, il arriva que des confesseurs, c'est-à-dire des chrétiens vaillants qui avaient affronté le martyre sans y laisser leur vie, mais entrés vivants en possession de la gloire et des privilèges des martyrs, s'arrogèrent le droit d'absoudre, en leur donnant des certificats de réintégration dans l'Eglise, les chrétiens tombés et repentants, les *lapsi*, qui, par ce moyen, échappaient à la plus ou moins longue épreuve expiatrice de la pénitence. Les évêques réprouvèrent ces pratiques et restèrent finalement maîtres de la situation. Mais ce ne fut pas sans peine, et çà et là des schismes, plus ou moins étendus et plus ou moins durables, déchirèrent encore l'unité chrétienne, et un état d'esprit analogue reparut au lendemain de la dernière persécution et engendra en Afrique le long schisme donatiste.

Seulement, ce qui est bien remarquable et frappant, c'est que toujours, que ce soit à propos de la querelle pascale ou du conflit baptismal, des excès d'indépendance des confesseurs en révolte contre la hiérarchie, au plus fort même du schisme donatiste ou de la crise arienne, la rupture de l'unité est toujours ressentie par les cœurs chrétiens comme une blessure très grave et qu'il y a comme une réaction spontanée de l'organisme lésé, ou, disons mieux, de l'âme commune, pour retrouver cette unité. C'est Irénée se jetant, pour ainsi dire, entre Victor de Rome et Polycarpe d'Ephèse, c'est Cyprien ramenant les confesseurs égarés par un mélange de douceur et de fermeté, et, tout au long du schisme donatiste ou de la lutte arienne des tentatives indéfiniment répétées, jamais lasses, se suivent, conférences, échan-

ges de lettres, conciles sur consiles, qui, plus d'une fois, en fait, aggravent le mal au lieu de le guérir, mais qui pourtant avaient toujours pour but de refaire l'union. Le sentiment, la volonté, la passion de l'unité a bien toujours été l'une des dominantes de la vie chrétienne, parce qu'on sentait, au moins implicitement, qu'elle était l'essence même de l'Eglise.

II

Je voudrais maintenant essayer de faire voir comment ces premières générations chrétiennes, qui ont eu si vif le sentiment de l'unité intérieure, pour lesquelles le *Sint unum*, le *cor unum*, l'*anima una*, ont vraiment été tout autre chose que des mots, mais des réalités profondes. comment aussi elles étaient déjà les meilleures ouvrières de l'unification vraie du genre humain. C'est l'unité dynamique. l'unité en action dont je parlais au début. Les fidèles du royaume de Dieu. à aucun moment de son histoire, ne se satisfont de l'union qui fait uns ceux qui en font déjà partie ; ils veulent vraiment unir tous les hommes dans le Christ : le royaume doit être universel. il tend dès le premier jour à *l'universalité*, et dans ce mot même se retrouve l'idée d'unité.

Les chrétiens, dès le début, ont eu l'ambition de conquérir le monde et de ce programme il faut redire maintenant la réalisation, qu'on peut envisager sous un triple aspect.

I. Celui de l'effort initial et toujours poursuivi de conquête directe du milieu où le christianisme est né, l'Empire romain, que Duchesne a pu appeler la « patrie » primitive du Christianisme, conquête directe qui s'opère par une incessante prédication du message du Christ.

II. L'aspect de l'adaptation de la vie chrétienne à ce milieu, ainsi entamé, pour le mieux pénétrer et, progressivement, ne plus faire qu'un avec lui.

III. Le débordement hors de ce cadre primitif et l'expansion vers le reste de l'univers.

I. L'effort de conquête, simple acte d'obéissance à la parole de Jésus : « Allez, enseignez toutes les Nations », a commencé dès les tout premiers temps de l'Eglise. C'est une vérité banale à rappeler, mais ce n'en est pas moins une chose frappante que de voir le mouvement commencer, et avec quelle intensité ! dès

la première génération chrétienne. Saint Paul, qui en incarne, en les portant sans doute à leur maximum, toutes les générosités conquérantes, a bien certainement un tel programme, puisque, après avoir parcouru en évangélisateur tout l'Orient hellénique assujetti à la puissance romaine, il est arrivé à Rome et qu'il avait décidé d'aller plus loin, jusqu'aux extrémités de l'univers connu, c'est-à-dire jusqu'à l'Espagne, et il est très possible qu'il ait mis son projet à exécution avant sa deuxième captivité.

Il semblerait même croire, lorsqu'il écrit son Epître aux Romains, l'Evangile déjà répandu dans le monde entier, en disant que la parole de Dieu est allée jusqu'aux extrémités de la terre[9]. Mais c'est là une citation de psaume dont il ne convient pas de faire une application trop littérale, et Paul n'ignorait certainement pas, au moment où il la donnait, que tous les hommes n'avaient encore pu entendre le message évangélique. Mais la préoccupation de sa diffusion, aussi rapide et aussi intense que possible, ne le quittait visiblement pas.

De fait, depuis ses missions et les voyages apostoliques des autres messagers immédiats de Jésus, à travers toute la période ancienne de l'histoire du Christianisme, le mouvement conquérant n'a jamais cessé. C'est une des caractéristiques les plus frappantes du royaume de Dieu : il est toujours en expansion. D'autres prédications ont connu des flux et des reflux, la sienne est incessante.

Sans doute il y a dans la propagation du christianisme à travers l'Empire romain tantôt des accélérations, tantôt des ralentissements ; on ne constate pas d'arrêt. On peut seulement distinguer des étapes ou des phases de la conquête.

Dès la fin du Ier siècle, la parole des Apôtres et de leurs successeurs immédiats a annoncé le Christ en Palestine, en Syrie, en Asie Mineure, en Thrace, en Macédoine, en Grèce, aux confins de l'Illyrie, en Italie, presque certainement en Espagne et en Egypte et probablement sur les côtes méridionales de la Gaule et dans la province d'Afrique. Le IIe siècle, où les progrès sont peut-être moindres, en voit cependant d'importants, puisque c'est celui où apparaissent dans l'histoire les Eglises de ces grandes métropoles d'Occident qui sont Lyon, Carthage et Milan ; la foi chrétienne pénètre en même temps à l'intérieur des provinces

9. X, 18.

asiatiques. Mais c'est au IIIe siècle que s'est produite la deuxième phase de large expansion du christianisme : la moitié orientale de l'Empire se couvre d'Eglises et déjà une grande partie de l'Occident apparaît acquise à la foi nouvelle : les chrétiens se multiplient en Italie et en Afrique ; de très nombreuses chrétientés sont aussi attestées en Espagne et l'évangélisation progresse en Gaule, où plusieurs Eglises destinées à devenir célèbres, comme Toulouse, Paris, Reims, Rouen, Bordeaux, Bourges, Trèves, et d'autres encore, sont fondées à cette époque. Elle atteint le Rhin et franchit la Manche, tandis que de nombreux centres chrétiens se montrent le long du Danube et dans les contrées voisines.

Assurément, on le sait, cette diffusion ne s'est pas faite sans rencontrer bien des obstacles : hostilité populaire, qui, comprenant mal le christianisme, le chargeait de toutes sortes de crimes ; hostilité de l'opinion éclairée, qui méprisait dans les chrétiens les petites gens qu'ils étaient alors en majorité et l'indifférence aux raffinements intellectuels de la plupart ; hostilité du pouvoir, aux yeux duquel ils étaient de dangereux non-conformistes. De là les persécutions, qui n'ont d'ailleurs pas eu la quasi-continuité dont certains raccourcis donnent parfois l'impression, et qui n'ont été générales qu'à trois reprises, sous Dèce, vers 250, sous Valérien, vers 260, sous Dioclétien et ses collègues, près d'un demi-siècle après. Dans les intervalles, il est fort intéressant de constater que le pouvoir impérial, sans abroger la prohibition théorique du christianisme qui a été portée dès le temps de Néron, s'accommode progressivement de son existence. Dès ce IIIe siècle qui a précédé la paix de l'Eglise, si les barrières légales existaient toujours, il devenait de plus en plus difficile, comme l'a dit Mgr Duchesne, de les prendre au sérieux. « La vigne du Seigneur les débordait de tous côtés par sa prodigieuse végétation.[10] »

II. Pourquoi en a-t-il été ainsi ?

1. Parce que, en même temps qu'il gagnait toujours de nouveaux adeptes, par son incessante prédication, le christianisme réalisait une œuvre d'adaptation au milieu qu'il pénétrait et qui l'unissait, en la personne des fidèles, à la vie générale beaucoup plus qu'on ne l'a dit souvent, et cette forme d'union, de participation des chrétiens à une unité donnée, l'unité civique

10. L. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Eglise*, I, p. 387.

et sociale, qu'ils visaient à transformer, non à détruire, mérite d'être soulignée.

Certes, à plus d'un point de vue, les chrétiens sont, comme on l'a dit, des « séparés », et l'on peut, si l'on veut, mettre l'accent là-dessus : leur morale écartait fatalement les chrétiens de plus d'une des formes de la vie antique, des jeux meurtriers du cirque comme des spectacles licencieux ; leur foi monothéiste les faisait juger athées, parce qu'ils n'adoraient pas les dieux de l'Empire, et certains écrivains du moins, comme Celse, les accusaient de n'être pas assez soucieux des destinées terrestres de cet Empire et même de ne pas montrer assez d'empressement pour son service. Bref, c'est l'accusation que résume le mot de non-conformisme que j'employais tout à l'heure et qui a attiré sur eux la suspicion d'une partie de l'opinion même éclairée, la haine des foules et la persécution du pouvoir.

2. Mais quel désir pourtant de tout ce qui pouvait être pour les chrétiens légitime conformisme ou souci d'adaptation décèlent leur conduite et souvent leurs écrits !

Ce désir, on peut dire, ce programme, est manifeste chez saint Paul : il cherche partout les points de contact, témoin son discours aux Athéniens et son célèbre passage sur le dieu inconnu que Paul leur présente comme le vrai Dieu adoré par eux sans le savoir. Il recommande, non moins que Pierre, l'obéissance au prince et aux lois. Et nous voyons ensuite les chrétiens prier pour les empereurs, au témoignage même de Tertullien, si porté pourtant, à partir de la période montaniste de sa carrière, à prêcher les attitudes sécessionistes.

Sur une question qui a suscité bien des controverses, qu'on ne peut qu'effleurer ici et sur laquelle je me suis expliqué plus longuement ailleurs, celle du service militaire, il semble bien qu'il ne faille pas se représenter les chrétiens en général comme des réfractaires, des objecteurs de conscience, bref comme un élément de dissidence dans la cité.

A vrai dire, jusqu'à Tertullien, la question ne semble pas avoir été soulevée. Celse trouvait pourtant, je l'ai dit, que les chrétiens n'étaient pas suffisamment empressés pour le service de la patrie, mais n'oublions pas qu'il n'y avait pas alors de service obligatoire, sauf dans le cas très rare de levée ordonnée par le

gouvernement en présence d'une grave menace extérieure. Servait donc qui voulait. Mais que les chrétiens ne fussent pas une exception aux armées, nous le savons par Tertullien lui-même dans le passage où il dit : « Nous sommes partout », et il précise explicitement : « aux armées[11] ».

C'est lui qui, devenant rigoriste à l'excès et finalement montaniste, a soulevé la question et préconisé la répudiation du métier des armes par les chrétiens. Répudiation qui avait pour elle la logique du raisonnement : les fidèles du Christ pouvaient-ils exercer une profession qui les exposait à assister, sinon à participer à des cérémonies païennes, et à verser le sang ? Attitude de logicien, donc d'intellectuel, et Tertullien a été suivi sur ce point par des hommes comme Origène ou Lactance. Mais l'ensemble des chrétiens ne suivait pas, puisqu'on trouve toujours des soldats chrétiens d'un bout à l'autre de l'histoire de l'Empire païen, et l'on ne voit pas que jamais l'autorité ecclésiastique ait pris à son compte la thèse de ces moralistes rigides qui ne parlaient qu'en leur nom.

Attitude analogue dans la vie civile. L'extrême enchevêtrement de cette vie avec la religion dans l'Etat antique obligeait à coup sûr les chrétiens à bien des prudences, à des précautions, à des abstentions. N'importe. Là encore, on les voit hommes d'union. Dès qu'ils le peuvent, ils participent aux fonctions publiques, puisqu'un concile provincial, celui d'Elvire, en Espagne, et concile qui semble traduire un état d'esprit particulièrement rigoriste, obliger à une pénitence, mais à une pénitence légère, des magistrats chrétiens, évidemment parce qu'ils évitaient difficilement dans leurs fonctions tout contact avec le culte païen.

Ailleurs, dans les provinces d'Asie, par exemple, nous voyons, au IIe siècle, des chrétiens membres des Conseils municipaux, et cette fois sans qu'il soit question de pénitence, même légère, et soucieux des affaires de leur ville, de sa prospérité, de son bonheur.

Ailleurs encore, en Afrique et à Rome, on en rencontre dans l'ordre sénatorial, tandis qu'à Rome aussi, le philosophe chrétien Justin enseigne sur le *forum*, au milieu des philosophes représentant d'autres écoles, jusqu'au jour où l'application impitoyable de la loi le fait martyr.

11. *Apologeticum*, 42.

Mais, cent ans plus tard, et comme par une bonne volonté réciproque des deux puissances, spirituelle et temporelle, on rencontre, et point rares, sous Dioclétien, qui fut longtemps particulièrement bienveillant aux chrétiens, des fidèles dans les plus hautes charges, gouverneurs de province, grand-juge d'Egypte, chef des services financiers, chambellans impériaux, l'Empereur les dispensant officiellement de l'assistance aux cérémonies païennes auxquelles auraient pu les astreindre leurs fonctions.

Non, on ne peut pas dire que les chrétiens aient fait sécession à l'intérieur, qu'ils aient fait la grève du service civique, et qu'ils aient représenté, pour l'Empire romain, le grand agent de dissolution.

Récemment encore, M. Albertini, professeur au Collège de France, qu'on ne saurait accuser en ceci d'aucun parti-pris, rejetait explicitement cette accusation[12], en observant au contraire qu'il y avait dans le christianisme des principes d'ordre, de hiérarchie, de solidarité, dont la société civile pouvait largement bénéficier. Et je crois que l'on peut conclure sur ce point en disant que, si l'attitude nécessairement réservée et abstentionniste des chrétiens dans certains domaines représente, dans leur contribution à l'unité sociale d'alors, un léger déficit, d'abord, il est léger, — nous venons de le voir, — ensuite, il est compensé par un riche apport : l'apport de ces principes d'ordre social qu'on vient de dire, mais aussi celui de leurs vertus personnelles et qui introduisaient dans la société antique des facteurs d'amélioration singulièrement bienfaisants : la pureté des mœurs, dont un auteur, qui n'est pas plus suspect de parti pris que M. Albertini, M. le professeur et député Landry, remarquait, dans un récent article[13], qu'elle avait gravement manqué au monde gréco-latin, dont l'appauvrissement en hommes s'expliquait pour une bonne part par cette carence morale ; le dédain des richesses, dont il est inutile, devant les maux dus à l'attitude inverse, de souligner quel pouvait être le bienfait ; et surtout cette chose si nouvelle, la charité, c'est-à-dire l'amour de tous les hommes sans distinction, qui tendait véritablement à rétablir l'unité humaine brisée par les

12. E. ALBERTINI, *De la paix romaine à la désagrégation de l'Empire* (Extrait des *Annales universitaires de l'Algérie*, nouv. série, n° 1, 1935), p. 7.

13. A. LANDRY, *Quelques aperçus concernant la dépopulation dans l'antiquité gréco-romaine* (Extrait de la *Revue historique*, t. 177, année 1936, p. 20-21).

institutions sociales antiques, comme l'esclavage, que l'Eglise sans doute n'a pas brusquement abolie, fût-ce en paroles, mais que son esprit condamnait implicitement d'une façon si sûre qu'il n'a pu survivre au triomphe de cet esprit. L'esclavage et la doctrine, vraiment mise en pratique, de la fraternité humaine n'étaient pas compatibles. Et cependant, avant les chrétiens, des philosophes, les stoïciens, se proclamant citoyens du monde, avaient dit que tous les hommes sont frères, étant issus du même Dieu. Comme l'a écrit avec tant de vérité Bergson[14] : « C'étaient presque les mêmes paroles, mais elles ne trouvèrent pas le même écho, parce qu'elles n'avaient pas été dites avec le même accent. »

Voilà comment, en dépit de son non-conformisme, dont on peut d'ailleurs, si l'on veut, dénoncer encore sur ce dernier terrain une nouvelle manifestation, puisque la cité antique était si peu égalitaire et si peu fraternelle, le christianisme était, dans le cadre de l'Empire romain, facteur d'union vraie, facteur d'unité humaine.

III. Cette unité enfin, il en poursuit dès les premières générations chrétiennes la réalisation au delà des cadres du milieu qui a été le sien à l'origine, au delà des frontières de l'Empire romain. L'extension du royaume de Dieu au delà des frontières terrestres entre lesquelles il a pris naissance est peut-être un des aspects de la vie toute en expansion du christianisme en son printemps historique auquel on ne prête pas toujours assez d'attention. On semble ne le voir que dans l'Empire, parce que, à vrai dire, nous ne le connaissons à peu près bien que là. Mais dès les premiers siècles, il débordait hors de là, et le fait est des plus remarquables à une époque où l'on peut dire qu'aller prêcher une doctrine religieuse d'une façon un peu persévérante et conquérante et organisatrice hors des frontières est chose dont on ne possède guère d'exemples, du moins dans le monde gréco-romain. Je sais bien qu'au IIIe siècle, il y a l'exemple de Mani, le fondateur du manichéisme, passé de Perse aux Indes ; mais nous sommes là hors du monde gréco-romain, et Mani a eu des devanciers chrétiens ; lui-même se réclame du christianisme.

Il y a bien eu d'autre part l'intense propagande des religions orientales, qui, depuis les débuts de notre ère, a obtenu tant de

14. H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 58.

succès dans l'Empire romain et qu'on a souvent, et pas toujours avec les nuances nécessaires, mises en parallèle avec le christianisme : les religions de la Grande Mère des dieux, d'Isis, des Baals syriens, de Mithra. Mais les trois premières se sont répandues dans l'Empire en partant de trois pays, l'Egypte, la Phrygie, la Syrie, qui étaient devenus des provinces romaines. Mithra, lui, venait de Perse ; mais son culte s'était diffusé dans la Mésopotamie, qui, de persique, devint romaine, et cette conquête politique explique pour une bonne part la conquête religieuse du pays romain, qui a suivi ; encore les triomphes de la religion de Mithra, dont Renan a cru pouvoir dire qu'elle avait vraiment disputé l'Empire du monde à celle du Christ, ont-ils été un peu majorés ; ils n'ont été très accusés que dans certains milieux, surtout des milieux militaires, et dans certaines provinces, avant tout celles qui étaient occupées par des armées.

La propagande chrétienne par contre, dès le début, franchit la frontière politique. Il paraît peu douteux que, dès le Ier siècle, la parole évangélique ait été semée en Perse. Il est vrai qu'elle semble ne pas y avoir germé. Mais, dès le IIe siècle, la région d'Edesse, qu'on appelait alors le royaume d'Osroène, petit Etat intermédiaire entre le royaume de Perse et l'Empire romain, qui l'annexa vers l'an 200, commençait d'être déchistianisée. Puis l'évangélisation véritable de la Perse s'opérait au siècle suivant, bientôt suivie de celle de l'Arménie, qui devint officiellement chrétienne vers l'an 300. Mais déjà à cette époque des pays beaucoup plus lointains étaient atteints, ou le furent très peu après ; le royaume d'Axoum, c'est-à-dire l'Ethiopie d'aujourd'hui, le pays des Himyarites, sur la côte opposée de la Mer Rouge, c'est-à-dire en Arabie, l'île que les anciens appellent Dibu, et qui peut être l'île Diu ou l'île de Socotora, déjà bien voisine de l'Inde, et peut-être enfin l'Inde elle-même, que la légende fait évangéliser par saint Thomas, qui pourrait l'avoir été par le Sicilien Pantène à la fin du IIe siècle, dans laquelle un passage des écrits de Mani semble donner à croire qu'il y a trouvé des chrétiens et dans laquelle, en tout cas, le voyageur byzantin du VIe siècle, Cosmas Indicopleustés signale des chrétientés organisées, qui ne devaient pas dater de la veille. Ainsi, à l'Empire des Césars, le Royaume de Dieu, dans son développement terrestre, ajoutait celui d'Alexandre. Ce n'est pas tout : en Europe, les évangélisateurs

avaient franchi le Danube ou touché les rives septentrionales de la Mer Noire, et il y avait des chrétientés chez les Goths, dans la Crimée d'aujourd'hui et peut-être dans la Russie Méridionale, à l'aube du IVe siècle.

C'est dire que le mouvement missionnaire montrait toute sa force dans les chrétientés de l'Empire et qu'il poussait des apôtres sans peur à quitter les terres de cet Empire, parfois à eux si cruel, mais où, tout de même, le plus souvent, on pouvait vivre et qui pour eux était la patrie et la civilisation traditionnelle, pour des terres inconnues où ils ne savaient ce qui les attendait ; et, plus d'une fois, en Perse et chez les Goths, par exemple, ils y trouvèrent aussi la persécution.

Par cette audace à aller vers l'inconnu, le prosélytisme chrétien ne ressemble qu'à celui de la religion dont le christianisme est sorti, le prosélytisme judaïque, que l'apostolat chrétien a continué, élargi et transfiguré. Mais il contraste fortement avec l'un des caractères les plus frappants, non pas de toute la civilisation antique, du moins de cette civilisation telle qu'elle s'était comme figée dans l'Empire romain, à savoir son incuriosité de ce qui n'est pas lui-même.

Cette incuriosité a été notée, et d'une façon très forte, par l'historien déjà nommé tout à l'heure, M. Albertini, qui, dans son histoire de l'*Empire romain*, a observé[15] que ni les empereurs ni les Romains en général n'ont jamais éprouvé le besoin de connaître ce qui se passait dans le vaste monde de l'au-delà de l'Empire. Incuriosité qui n'est d'ailleurs que l'un des aspects de l'incontestable baisse de l'esprit scientifique qui caractérise la fin de la civilisation antique et où le même auteur décèle[16] la grande cause, après avoir refusé de la voir dans le prétendu dissolvant chrétien, de la ruine finale de l'Empire, à qui a manqué l'esprit d'invention qui, seul, lui aurait permis de garder la maîtrise d'un monde devenu trop vaste pour des forces intellectuelles diminuées, et par là incapables d'y assurer les progrès nécessaires d'une technique tout à fait insuffisante.

Eh bien ! en présence de ce statisme et de ce repliement sur soi, c'est le christianisme qui, du Ier au IVe siècle, représente un dynamisme nouveau et un esprit de progrès tourné non pas vers

15. *L'Empire romain*, p. 27.
16. *De la paix romaine à la désagrégation de l'Empire*, p. 12-15.

la conquête matérielle, mais vers l'unification spirituelle du monde. Les chrétiens ont, eux, le souci de ce qui se passe au delà du Danube ou de l'Euphrate ou du Tigre, parce qu'ils ont cette conception, non d'un monde fermé à défendre contre l'ennemi du dehors que par ailleurs, on ne tient pas à connaître, mais du monde entier à gagner pacifiquement pour en réaliser l'unité spirituelle.

Je ne crois pas exagérer en disant que, seuls, ils ont eu alors non seulement en théorie, mais en pratique, la conception, et la conception agissante, de l'unité humaine dépassant le cadre des patries, sans certes renier celles-ci, car ceux de l'Empire se sont toujours dits bons citoyens romains, et ceux de Perse, à qui des rois persécuteurs reprochaient de regarder vers Rome, protestaient de leur loyalisme perse.

Et ainsi, bons citoyens, mais ne bornant pas leurs regards à la patrie, même la plus grandiose, ils tendent bien à réaliser l'idée exprimée par saint Paul, qui, dans la même phrase de l'Epître aux Colossiens[17], où il écrit que, pour le chrétien, il n'y a plus ni homme libre, ni esclave, dit aussi ni Grec, ni Juif, ni barbare, c'est-à-dire, qu'il ne voit plus dans les frontières des barrières infranchissables entre des portions de l'humanité.

Et c'est pourquoi l'épithète qui, dès le début, convenait à l'Eglise, réalisation terrestre du Royaume de Dieu, était bien celle qu'elle se donne à elle-même, dès les environs de l'an 100, par la voix de saint Ignace, qui, dans son Epître aux Smyrniotes[18], parle de l'Ἐκκλησία καθολική, l'Eglise « catholique », celle qui s'étend ou est destinée à s'étendre partout, à travers tout l'Empire et à travers tout le monde, dont elle ne fait plus qu'un tout, unifié en Celui qui est le principe de sa propre unité et de la charité mutuelle qui la réalise, le Christ, dont elle est l'Epouse unique et qui ne saurait être partagée.

JACQUES ZEILLER.

17. III, 18.
18. VIII, 21.

UN PROBLÈME DE DIRECTION SPIRITUELLE[1]

LE RENONCEMENT CHRÉTIEN

Position du problème

Le but de la direction est clair : il consiste à aider l'âme dans son itinéraire vers Dieu. Il ne s'agit pas de suppléer le dirigé, mais de l'amener à se réaliser pleinement selon les desseins de Dieu.

Toute personne créée doit refléter d'une manière spéciale et incommunicable la Divine Bonté. Autrement sa création eût été inutile et même, dans un certain sens, impossible. La sublime finalité de l'univers est de réaliser, avec la collaboration de tous ses éléments, une certaine image de l'Etre Divin. Or c'est précisément ce que nous devons apporter de propre à la perfection de ce grand œuvre, qui fait l'idée distincte que Dieu a de chacun de nous. C'est là ce qui constitue notre être particulier, notre individualité, notre vraie personnalité. Mais comme il est facile de le remarquer, ici-bas, « une sorte de marge nous tient quelque peu en deçà de notre propre définition ; aucun de nous ne réalise pleinement l'essence humaine, ni même la nature complète de sa propre individualité ; de là, au lieu d'une simple manière d'être, un effort permanent pour se maintenir dans l'être, pour se conserver et pour se réaliser[2] ». Cette progressive réalisation de nous-mêmes est forcément une tâche strictement personnelle, que nul ne peut accomplir à notre place. La direction ne peut avoir pour but que de nous éclairer et nous soutenir dans cet effort.

1. Nous nous sommes posé à propos de la direction spirituelle, un problème dont l'intérêt déborde évidemment le point de vue du directeur de conscience.

2. Gilson, *Le Thomisme*, 3e édition, p. 300-301.

Mais comment reconnaître ce « meilleur soi-même » auquel il faut aboutir ? Ici se pose le problème des rapports de la nature et de la grâce dans l'individu, et sa solution commande toute la direction. L'homme a été élevé à une destinée surnaturelle. Dès lors, s'il se contente de se réaliser sur le plan de la nature, il manque sa destinée. La difficulté se complique encore du fait que la nature humaine a été, d'une certaine manière, viciée par le péché originel.

Faudra-t-il donc que l'homme renonce à sa nature et la sacrifie à la grâce, et cherche à se réaliser sur le plan surnaturel en marge ou même au rebours de ses aptitudes et de ses inclinations naturelles ? Tels sont les termes du problème, pris sommairement et comme à première vue. Nous verrons par la suite qu'il est autrement plus complexe.

Les utilisations de la nature

Remarquons pour commencer que l' « *agere contra* » accepté comme unique tactique, le renoncement poussé à son comble, aboutirait à détruire la nature et donc la grâce, qui repose sur la nature. Il ne faut jamais perdre de vue que l'ordre surnaturel ne peut exister qu'en Dieu par mode de substance. En Dieu, il n'y a pas autre chose que la Vie divine. Mais dans la créature, la vie divine ne peut exister sans reposer sur autre chose qu'elle-même, comme une qualité sur un sujet. La grâce suppose donc toujours la nature et s'évanouirait sans elle.

On peut sans doute aller plus loin. La nature ne conditionne pas seulement « en gros » l'être de grâce, comme ces fondations non spécialisées, propres à recevoir l'un ou l'autre édifice, en sorte que n'importe quelle nature raisonnable individuelle serait ordinairement élevée par Dieu à n'importe quel degré de grâce. Il semble au contraire convenable d'admettre une certaine correspondance, une certaine harmonie préétablie par Dieu entre les dons naturels qu'il départit à chacun des individus, et la perfection surnaturelle à laquelle il a formé le plan de les amener sous la motion de sa grâce.

Cette proportion de fait entre la nature et la grâce est admise par saint Thomas pour le monde angélique[1]. Dieu, ayant créé

1. *Sum. Theol.*, Ia pars, q. 72, art. 6.

la nature des anges en vue de la grâce, c'est aussi en vue des divers degrés de grâce et de gloire qu'il a constitué les divers degrés de leur nature. Les anges reçoivent donc les dons surnaturels en proportion de leur perfection de nature. Mais, à supposer même qu'il en soit autrement, la répartition des dons de la grâce ne saurait en aucun cas bouleverser ou niveler la hiérarchie naturelle des chœurs célestes. Les natures angéliques, qui comportent par leur diversité mille et mille perfections distinctes et graduées, doivent remplir un rôle nécessaire, en vue de manifester les richesses infinies de la simplicité divine, qui ne peut être imitée en quelque manière que par un ensemble d'êtres, c'est-à-dire par un univers hiérarchisé.

Ce dernier point de vue, au moins, conserve toute sa vérité lorsqu'il s'agit des hommes. La production des individus au sein des races humaines n'est pas un jeu stérile de la nature, mais elle a pour but de réaliser toutes les richesses de l'essence humaine, qui ne sauraient suffisamment se déployer en un seul individu. Et la nature humaine, une fois réalisée dans ses virtualités totales[1], doit se placer à son rang, dans l'échelle des essences, et contribuer à la perfection de l'Univers reflétant la Divine Bonté. Ne semble-t-il pas alors que, quelle que soit sa destinée de grâce, chaque homme ait, déjà sur le plan naturel, le devoir de porter à leur perfection les dons reçus, travaillant ainsi dans le sens de toutes les natures créées, qui cherchent à se réaliser au maximum, pour que l'univers reflète du mieux possible les divines perfections.

Ce devoir d'utiliser au mieux la nature reçue urgera davantage encore, si l'on considère que chez l'homme aussi Dieu a dû établir une certaine proportion entre les dons naturels et ceux de la grâce. Ce point, certes, est plus difficile à éclairer que lorsqu'il s'agit des anges. Par suite de la simplicité de leur nature, les anges se portent vers Dieu ou s'en détournent selon toute leur capacité et, pour ainsi dire, tout d'une pièce, si bien que leurs mérites ou leurs démérites sont en proportion exacte avec la perfection de leur nature. La complexité de la nature humaine ne permet pas une solution aussi simple. L'homme peut, sans se détourner de Dieu et mériter la damnation, tendre vers sa fin d'une manière inadéquate, qui n'épuise pas la capacité de sa nature.

1. Totales, au moins eu égard au plan divin.

Les passions de la partie sensitive de son être peuvent retarder son élan, sans pourtant l'annihiler[1], et il se pourra donc qu'avec des dons naturels plus parfaits il coopère moins bien à sa grâce[2] et n'atteigne qu'une gloire inférieure. Mais ne peut-on pas dire alors qu'il réalise imparfaitement les desseins et les ambitions de Dieu sur lui, et qu'il lui sera demandé compte d'une disproportion dont il est uniquement responsable.

Aussi bien, pourrait-on montrer, en contre-partie, que Dieu a habituellement accordé à ses saints les dons de la nature en abondance, si du moins on entend par là non point les dons brillants qui plaisent au monde, mais les réalités solides de l'esprit et du cœur, qui permettent une riche vie intérieure. « Je vous bénis, Père, disait Jésus, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits. » Quels sont ces petits ? Ce sont les humbles, les pauvres, ceux que le monde ignore ou méprise, parce qu'ils n'ont pas l'éclat extérieur[3]. Mais ils ont autre chose, et ils se nomment la Vierge Marie, saint Paul, saint Augustin. Et qu'on passe en revue les saints canonisés : aucun d'eux ne présente les caractéristiques de ce qu'on appelle un « *minus habens* ». Les saints sont tous au contraire des types remarquables d'humanité. Le Curé d'Ars pouvait manquer de facilité de mémoire, il avait l'intelligence fine et une volonté inflexible.

Mais, sans vouloir soulever plus qu'il ne convient le mystère de l'action et des prédilections divines, ni établir un rapport trop serré entre la perfection de la nature, et les degrés de la grâce, c'est bien sans témérité que nous accepterons la réflexion de l'abbé Henri de Tourville : « Dieu mène vraiment de pair le monde naturel et le monde surnaturel qu'il a fait l'un pour l'autre. Voilà la vraie harmonie préétablie, celle de la nature et de la grâce. La nature ne donne pas la grâce, ne la prouve pas, mais elle parle comme le précurseur de la grâce, elle annonce ce qu'elle sera, si elle est reçue dans cette nature, comme l'outil annonce ce que sera le genre d'œuvre de l'ouvrier, si l'instrument est saisi par l'ouvrier[4]. »

1. *Sum. Theol.*, Ia pars, q. 72, art. 6.
2. Cette grâce est primitivement plus abondante selon S. Thomas : qui habet meliora naturalia magis recipit de perfectione infusa, dist. 17, q. 1, art. 3.
3. C'est bien la pensée de Saint Paul. I. Corint., I, 26-31.
4. *L'Abbé de Tourville*, par le R. P. Marie-André Dieux, p. 225-226.

Il semble bien évident au moins que sinon le degré, du moins le genre de perfection surnaturelle à rechercher par chacun, autrement dit la vocation, est largement conditionnée par les attitudes de la nature individuelle.

Saint Thomas remarque, après saint Grégoire, que certains qui ont les passions vives sont peu aptes à la vie contemplative. Sans doute, la grâce peut conduire les tempéraments actifs au repos de la contemplation, et les âmes calmes, à l'action charitable et apostolique. Mais ce ne sera pas en violentant leur nature, mais plutôt en poussant jusqu'au bout ce qu'il y a de meilleur en elle. On verra alors le parfait dévouement de la vie active préparer à la passivité de la contemplation, et la contemplation attiser un amour brûlant qui portera à toutes les œuvres de charité[1].

Saint François de Sales n'admettait pas facilement les déterminations violentes, engageant l'avenir dans une direction trop contraire aux inclinations légitimes de la nature. Et saint Paul lui-même, tenant compte des difficultés de certains tempéraments, n'a-t-il pas dit : « *Melius est nubere quam uri*[2] vaut mieux se marier que de se débattre dans le feu des tentations charnelles. »

De tout ce que nous venons de voir, il résulte clairement que notre nature n'est pas l'ennemie qu'il faut détruire, mais au contraire une alliée nécessaire. Il faut l'utiliser en perfection, non pour nous y reposer, mais pour la dépasser sous la motion de la grâce, et dans une direction qu'elle suggère déjà en quelque manière.

La discipline du renoncement

Nous avons essayé de rendre justice à la nature. Cela posé, nul ne saurait pourtant fermer les yeux sur un des points essentiels de la doctrine évangélique, qui est le renoncement à soi, la mort de soi, la haine de soi. Tous les auteurs spirituels sont naturellement unanimes sur ce point, et le grand docteur de la perfection, saint Jean de la Croix, a écrit presque uniquement sur les

1. *Sum. Theol.*, 2, 2, q. 182, art. 4, ad. 3.
2. *I Corinth.*, VII, 9. — Brûler ici ne semble pas signifier succomber à la tentation. A comparer avec le texte : « Quis scandalizatur, et ego non uror ? » (*II Corinth.*, XI, 29).

Sainte Thérèse note que certains tempéraments ne peuvent sans danger se livrer à la contemplation : « *Dieu ne les destine qu'à la vie active* ». Cité par le R. P. Bruno de Jésus-Marie, *Etudes Carmélitaines*. Oct. 1931, p. 93-94.

« Nuits » cruelles où la nature doit subir une agonie et une espèce de mort.

« Je suis venu, affirmait Jésus, pour qu'ils aient la vie, et en surabondance[1]. » Et cependant il a prononcé aussi : « Celui qui ne hait pas sa vie la perdra[2]. » Il faut en conclure que pour arriver à la Vie, il y a quelque chose à faire mourir en nous.

Notre nature est bonne, sortant des mains de Dieu, mais elle ne nous arrive pas directement de Lui. Le premier Adam pécheur est le canal de transmission où elle s'infecte. Et puis nos péchés personnels ajoutent leur misère au vice originel. Si bien que, lorsque nous voulons nous tourner vers Dieu dans un sérieux effort de conversion, la nature, telle que nous l'avons en fait, résiste de mille manières, et nous voyons alors avec évidence qu'il faut agir « contre elle ».

Mais il est facile de comprendre en quel sens nous agissons « contre elle ». La nature étant notre principe fondamental d'opération, nous ne pouvons aucunement agir sans elle, encore moins « contre elle » au sens absolu. Seulement, nous nous appuyons sur ce qui est bon en nous et qui nous vient de Dieu, pour lutter contre ce qui est mauvais et nous vient du péché. Et nous agissons selon le vœu de notre nature authentique pour refouler les inclinations adventices, qui altèrent la pureté de sa forme.

Il y a donc toute une discipline très stricte à s'imposer pour purger et guérir la nature viciée. Le péché originel a introduit en elle un double désordre. Par suite de la perte du don d'intégrité. les diverses puissances qui forment l'être complet de l'homme se sont, pour ainsi dire, dénouées, et leur jeu anarchique risque de tout brouiller. Il faut sans cesse réfréner l'activité irrationnelle des facultés sensitives, et les subordonner au seul service de la raison et de la volonté spirituelle. Cet obscurcissement de l'unité intérieure est le désordre le plus apparent. Mais il y a un second désordre, plus subtilement pervers. Adam, ayant rejeté les avances divines de la grâce et perdu par sa faute l'ensemble des vertus surnaturelles qui l'orientaient vers la plénitude de la vie divine, n'a pu ainsi se détourner de sa fin surnaturelle sans violenter sa nature même, qui tendait puissamment vers Dieu, le bien universel, par un dynamisme de fond. De même que tout mem-

1. *Jean*, X, 10.
2. *Jean*, XII, 25.

bre se subordonne et se sacrifie au corps dont il fait partie avec une sorte d'élan joyeux, de même toute nature raisonnable tend spontanément vers Dieu, le Bien universel qui la contient et dont elle participe[1]. Mais depuis la faute d'Adam, il semble qu'un perpétuel obstacle d'amour-propre entrave le mouvement de retour vers Dieu de nos facultés les plus hautes. Notre raison et notre volonté se replient sur elles-mêmes au lieu de s'élancer, et il nous faut lutter pour retrouver la pureté du dynamisme originel. Le péché a assujetti la nature humaine à la vanité et, seule, une grâce puissante du Rédempteur peut l'affranchir parfaitement de la servitude de la corruption[2].

Mais voici une autre raison de renoncement à la nature, même supposée purifiée de toutes tendances non authentiques et de toute déformation. Nous devons être non seulement guéris, mais élevés à une vie nouvelle surnaturelle. Cette vie nouvelle, il est vrai, ne détruit pas ce qu'elle trouve, elle le perfectionne au contraire. L'ordre surnaturel répond, sinon à un vœu positif de notre nature, du moins à une aptitude foncière, à une mystérieuse capacité, et, pour commencer, il comble en plénitude toutes ses profondeurs, et il en creuse de nouvelles pour les combler encore. Mais, parce que la grâce dépasse tellement ce que nous pouvons nous promettre par nous-mêmes et exige tellement plus que le train-train ordinaire de nos opérations proportionnées, la première démarche convenable en face de la destinée surnaturelle est un aveu d'impuissance et une disposition de renoncement à l'égard de moyens dont nous aimons user parce qu'ils sont nôtres, mais qui sont insuffisants. Si Dieu veut notre coopération, même dans l'ordre de la surnature, il se trouve que coopérer là, c'est surtout accepter d'être aidé, c'est se remettre entre les mains de Dieu, c'est se laisser prendre et emporter par lui. L'orgueil peut déconseiller une telle soumission. Les anges rebelles en ont donné les premiers l'exemple. De même, Adam s'est cru capable de déterminer par lui-même ce qui lui était bon ou mauvais, goûtant ainsi, comme dit l'Ecriture, à l'arbre de la science du bien et du mal[3]. Et beaucoup d'hommes après lui se barricadent contre l'ingérence du surnaturel dans leur vie, croyant ainsi assurer mieux leur autonomie, en réalité étriquant leur nature,

1. Cf. Ia Pars, q. 4, art. 5.
2. Rom. VIII, 21-22.
3. *Sum. Theol.*, 1.2, q. 162, art. 2.

puisqu'ils méconnaissent son aptitude à recevoir et à faire fructifier en elle la semence même de la vie divine. On voit dès lors en quoi consiste le renoncement nécessaire. Si la nature doit renoncer à la tranquille jouissance de certaines possessions, c'est pour se tendre, sous la motion de la grâce, vers des possessions nouvelles incomparables. Toutes les étapes de la vie spirituelle sont marquées de ces dépouillements successifs en vue de gains nouveaux. Par exemple, celui qui dans l'oraison ne consentira pas à freiner son goût du raisonnement ne jouira jamais de la pénétrante contemplation de la vérité. Renoncer au mécanisme ordinaire de la raison, que nous mettons en marche à notre gré, c'est une perte. Mais l'expérience ou l'intuition de la vérité, n'est-ce pas un gain qui compense et qui est merveilleusement dans la ligne des aspirations de notre intelligence ? Perdre pour gagner, voilà donc la tactique du progrès spirituel. Encore faut-il bien savoir qu'il n'est pas permis, même dans l'état d'élévation à la vie surnaturelle, d'abandonner le monde humain d'agir, avant de lui avoir fait rendre tout ce qu'il pouvait avec l'aide de la grâce. Nous ne devons pas rejeter nos instruments de travail, avant d'avoir reçu de Dieu le signe qu'ils sont désormais impuissants. Et c'est au point exact où l'exercice ordinaire de nos facultés peut nous conduire, que Dieu nous attend pour nous faire monter plus haut par des moyens à Lui. Et alors, sans doute, plus nos facultés naturelles sont parfaites, plus l'humble aveu de leur impuissance a d'efficacité pour attirer l'aide du ciel, comme un cri d'appel plus puissant attire plus de secours.

Toute personne doit mortifier sa vie naturelle pour la guérir et la conserver saine, et la mortifier encore pour accueillir les richesses d'une vie supérieure. Ce n'est pas tout. L'Individu n'est pas un isolé, un « solipse » ; il ne prend son sens et sa valeur que par rapport à un ensemble dont il fait partie, que par rapport à un corps dont il est membre. Cela est vrai pour les anges. Cela est de foi pour les hommes. Nous sommes les membres de l'Eglise qui a pour chef le Christ. Donc chacun de nous ne saurait avoir, pour seul objectif, l'enrichissement de sa propre individualité dans le sens qui lui agrée le plus. Sans doute un corps — et donc l'Eglise qui est un corps — est fait de membres spécialisés, ayant chacun sa fonction. Saint Paul l'a enseigné éloquemment. Chacun doit donc tendre à être soi-même et cultiver

ses aptitudes propres, et manquer à sa nature individuelle et à sa grâce propre serait faire défaut à la société tout entière, comme l'œil qui renoncerait à regarder aveuglerait tout le corps. Il n'empêche cependant que le corps par suite de certaines circonstances, incidents ou périls fréquents dans l'ordre si complexe de la vie, peut demander à un membre une suppléance imprévue, une adaptation nouvelle et quasi héroïque. L'individu doit alors se renoncer lui-même en faveur du salut commun. Un curé d'Ars refoulera son attrait presque irrésistible de la vie de solitaire contemplatif pour l'urgente absolution de tant de pauvres pécheurs. Il y a là, certes, une mortification souvent très dure. Mais qu'on ne s'y trompe pas. L'âme qui se prodigue au dépens de sa santé et de sa vie, et surtout de ce que le monde appelle sa valeur personnelle, ne manque pas pour autant sa destinée ; si du moins il ne s'agit pas du vain surmenage par lequel on se gaspille[1], mais de la plénitude d'action par laquelle on se donne. La perfection n'est pas mesurée par la réussite sur le plan individuel, mais par la relation d'utilité au corps tout entier. Le bellâtre oisif serait-il plus homme que le paysan noueux et tordu de sa lutte quotidienne pour le pain du monde ? Aussi bien, l'individu est souvent riche de possibilités diverses, entre lesquelles il doit choisir, s'il veut devenir une valeur. Et s'il se décide par la seule vue des nécessités du corps mystique, qui ne voit que son renoncement l'enrichit deux fois. Dom Bosco pouvait prétendre au premier rang aussi bien dans l'étude que dans l'action. Il a couru au plus pressé : ces milliers d'âmes d'enfants qui demandaient du pain. Si la charité ne l'avait engagé à fond dans un choix inflexible, certes, il n'eût pas été le Saint. Et sans doute, il n'eût pas été l'homme, le splendide type d'humanité qu'il fut.

Faut-il ajouter une sorte de renoncement d'un ordre plus foncier, plus métaphysique, qui s'impose à toute créature intelligente, mais particulièrement à ce chef-d'œuvre complexe et délicat de la collaboration de la matière et de l'esprit, qui s'appelle la nature humaine, vase fragile, comme dit saint Paul, où Dieu verse ses dons ?

Il y a une manière de propriété — si l'on peut nommer cela propriété — à laquelle toute personne créée doit renoncer, et sur-

1. « Une activité sans borne, de quelque nature qu'elle soit, finit par faire banqueroute » (Goëthe, *Pensées*).

tout l'homme qui en est abondamment pourvu. Il y a, non pas dans notre être reçu de Dieu, mais aux confins de cet être et le limitant pour ainsi dire, un je ne sais quoi qui nous est tellement propre que nous l'avons sans l'avoir reçu : c'est notre contingence foncière, notre aptitude à n'être pas, à glisser dans le non-être, dans le mensonge et le péché. Nous n'avons qu'un moyen d'échapper à ce vertige du néant, qui est nôtre comme la possession de l'être est à Dieu, c'est de nous ouvrir sans cesse à la motion de Dieu, qui a l'ambition de nous tirer toujours plus loin de notre pays d'origine — *ex nihilo* — vers plus d'être et jusqu'à son Etre même. Nous devons prendre garde de vivre toujours sous cette motion libératrice, n'enjambant jamais sur elle pour la précéder, ne se refusant jamais à elle pour rester en arrière. Chacune de nos initiatives en dehors d'elle ne peut être qu'imperfection et péché. Si nous la prévenons ou si nous y échappons en quelque manière, aussitôt nous bronchons et nous tombons.

On pourrait penser que cette vie « aux écoutes », cette dépendance absolue est une espèce de mort ; d'autant, que pour l'amener à cette adhésion continuelle à ce qu'il veut, à cette adhérence à son action qui est lui-même, le Seigneur doit faire sentir à l'âme vivement et profondément les fruits naturels de la volonté propre et lui donner l'expérience de sa contingence, comme pour l'en dégoûter. C'est une série d'épreuves et d'exercices de mort, qui font voir à l'âme à quel point elle ne peut rien, sinon errer et pécher et mourir, en dehors de la motion de Dieu. Mais qui ne voit aussi que cette mort n'est pas la mort de la nature, mais au contraire de la contingence ennemie qui la tire en bas, la mine et risque de la ruiner. Qui ne voit que, tout échappée à ce fond fuyant qui est en elle et passée en parfaite propriété de Dieu, l'âme se trouve arrachée à l'emprise du néant et hérite, pour ainsi dire, de la nécessité d'être et de vivre qui est le propre de Dieu[1].

1. On peut voir par la citation suivante, empruntée à une mystique flamande, comment cette dépendance totale vis-à-vis de la Cause Première, dépendance dont la simple raison reconnaît la nécessité même sur le plan naturel, est réalisée dans l'ordre de la grâce. Ici, ce n'est plus la dépendance à l'égard d'un principe, mais la pleine soumission d'amour à l'égard du « Bien-Aimé » :
« Cette grâce (du renouvellement du mariage mystique) laisse dans mon

Le mystère de la Croix

Le renoncement, tel que nous venons de l'exposer, s'allie si bien avec le respect et l'utilisation des dons de la nature qu'il ne paraît être, en fin de compte, pour cette nature, qu'une méthode nécessaire et comme rationnelle de meilleur rendement. Si nous en restions là, on pourrait justement nous reprocher la sagesse d'un discours qui rend vaine la Croix du Christ[1]. Le renoncement chrétien ne se réduit pas à être une discipline de l'action élaborée savamment, une méthode fondée sur l'efficacité contrôlable des procédés, un calcul et un pragmatisme *même appuyés sur l'Evangile*. Il est par-dessus tout cela une consigne céleste, une vertu de Dieu agissant incompréhensiblement dans une sphère supra-humaine, un mystère et une sorte de folie[2], et il s'appelle *la Croix*.

Jésus-Christ n'avait point à réfréner les vices d'une chair sans péché, ni à se disposer pour recevoir une grâce qu'il possédait en plénitude, ni à se violenter pour se soumettre en tout à l'impulsion d'un Esprit qui procédait de lui. Et cependant, il s'est livré lui-même à la souffrance jusqu'à une mort cruelle pour le salut de son corps, qui est l'Eglise ; et cette mort avait une autre efficacité que celle de l'exemple, puisqu'elle a sauvé et sauve encore beaucoup d'âmes dans l'ignorance du Christ.

Quel est donc le sens et la vertu de la mort du Christ, de la Croix du Christ ? Jésus nous l'a enseigné clairement lorsque, au soir du Jeudi-Saint, il s'est voué et s'est offert à Dieu, son Père, lui présentant sa mort dans la liturgie de la Cène : « Voici, dit-il

âme des fruits remarquables. En effet, l'âme comprend alors et elle expérimente que le Bien-Aimé la possède maintenant et la dirige ; qu'il a pleine puissance sur elle et qu'elle est toute soumise à son bon vouloir. C'est pourquoi l'me ne s'appartient plus en quoique ce soit. Pour la moindre pensée, pour un acte, pour un mouvement de membres, elle se sent dépendante du Bien-Aimé. Aussi n'a-t-elle plus à disposer de rien, soit qu'il s'agisse de faire ou de ne pas faire. Mais d'instant en instant, elle se laisse mouvoir, diriger, pousser et agir par le Bien-Aimé en tout ce que son état ou sa condition lui imposent de faire, comme en tout ce à quoi il plaît au Bien-Aimé de l'employer. Cette âme a sans cesse un regard d'amour tourné vers le Bien-Aimé, aussi saisit-elle immédiatement ce que le Bien-Aimé veut faire ou ne pas faire en elle ou par elle. Ainsi se réalise la parole du Bien-Aimé dans l'Evangile : « Mes brebis entendent ma voix » et cette autre parole de l'Epouse : « Je suis à mon Bien-Aimé et Son Amour est pour moi » et « Mon Bien-Aimé est à moi, et moi je suis à Lui ». Maria a Santa Teresia.

(Cité dans *Etudes Carmélitaines*, oct. 1931, p. 244.)

1. *I. Corint.*, I, 17.
2. Voir *I Corint.*, I, 18-25.

à ses apôtres, mon corps livré pour vous. Voici mon sang, le sang d'une nouvelle et éternelle Alliance, versé pour vous et pour une multitude, *en rémission de ses péchés.* »

La réparation du péché : tel est le sens de la Croix, du renoncement chrétien. Nous devons enseigner « avant tout que le Christ est mort pour nos péchés[1] ». Et c'est avant tout pour le péché que le chrétien doit se renoncer, et d'un renoncement si total qu'il implique la mort.

Le renoncement à la nature a donc une efficacité qui transcende le plan tangible de l'activité humaine. Au moins dans un monde où le péché a tenté son orgueilleuse révolte contre Dieu, la souffrance jusqu'à la mort a une certaine propriété naturelle de compenser l'ordre violé par les excès d'une fausse béatitude. Bien plus, si l'âpre souffrance est acceptée volontairement, elle devient l'exaltation et la manifestation d'un amour plus ardent, qui proteste contre la mauvaise volonté du pécheur, et elle possède une certaine aptitude, non seulement à compenser le désordre, introduit dans les finalités de l'univers, mais à réparer même l'offense qui y est impliquée à l'égard de l'auteur de l'univers. Seulement cette souffrance, si elle reste humaine, ne peut qu'esquisser une telle réparation, car l'offense de Dieu a quelque chose d'infiniment plus regrettable, que rien de créé ne peut réparer en toute rigueur du terme. Et c'est pour cela que le Verbe de Dieu voulut prendre un corps semblable au nôtre et « au lieu de la joie qu'il avait devant Lui, méprisant l'ignominie, a souffert la Croix[2] », donnant à ses souffrances d'homme le prix et l'efficacité infinie de son acceptation divine.

La souffrance d'un Dieu, jusqu'à la mort inclusivement, a été nécessaire pour effacer le péché de l'homme et lui mériter une effusion nouvelle de vie divine. C'est un mystère. Mais non pas tant un mystère de justice, comme si d'implacables droits eussent exigé une stricte vengeance, qu'un mystère d'amour, que le mystère du Souverain Amour.

Le Christ eût pu réparer surabondamment nos fautes, à moindres frais, par la plus petite souffrance de son humanité. Et pourtant l'horreur excessive des tourments a été nécessaire, en égard aux exigences de son Amour... « Il n'y a pas de plus grand amour, avait-il dit, que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. »

1. *I Corinth.*, XV, 3.
2. *Hebr.* XII, 2.

Et il voulut aimer son Père jusque-là, réparant l'offense du péché au maximum, en prenant sur lui toute la peine qui était due au pécheur. Et il voulut aimer jusque-là les hommes, ses frères, afin qu'aucun d'eux jamais, à le voir transpercé aux quatre membres et le côté ouvert, ne put raisonnablement douter de Son Amour.

Et cependant l'Amour du Christ n'est pas tout le mystère. La mort n'a pas été une initiative de Jésus, mais une obéissance à un commandement de son Père. Jésus l'a assuré lui-même plusieurs fois[1]. Certes, Il eût pu faire rapporter l'ordre en priant Celui qui « l'exauçait toujours[2] », Son Amour l'en dissuada. Mais il reste que le Christ avait reçu l'ordre de se sacrifier, que Dieu par conséquent voulut et prépara son entier sacrifice. Et c'est bien à ce point que réside le plus profond mystère de la Croix.

La Croix n'est pas seulement le mystère de l'Amour du Christ, elle est le mystère de l'Amour même qui est en Dieu, le mystère des exigences du Souverain Amour. Nous ne pouvons comprendre cela. Pourtant nous pouvons en saisir quelque chose, par comparaison avec les plus nobles sentiments humains. Il y a des hommes qui ont l'amour du devoir jusqu'à l'héroïsme, l'amour du Bien, qui est le visage authentique de Dieu, jusqu'au sacrifice total. Et si leur situation ou les circonstances ne leur permettent pas le sacrifice personnel, qu'ils sont tout prêts à faire, ils approuvent, ils conseillent, ils ordonnent, s'il le faut, ce même sacrifice pour ceux qui leur sont les plus chers ; ainsi le père qui offre son fils au service de la Patrie. Certes, il est en Dieu l'incomparable amour du Bien et ce n'est pas parce que Dieu est lui-même le Souverain Bien, que cet Amour est moins fort, moins pur, moins désintéressé. Il y a en Dieu l'Amour héroïque du Souverain Bien, qui sait pousser les êtres les plus chers aux grandes choses pour la gloire de ce Souverain Bien. Et c'est pourquoi Dieu a demandé au Verbe incarné le sacrifice total. Et sans doute n'avait-il permis le péché que pour exalter l'Amour en lui donnant l'occasion d'un héroïque témoignage ? Tel serait donc alors le sens de la Croix : *imposée* au Christ par un décret d'En-Haut, la Croix est l'expression de l'Amour héroïque qui est en Dieu, à l'égard du Souverain Bien ; *subie* par le Christ, elle est l'expression héroïque de ce même amour, débordant en dehors

1. *Jean*, X, 18; XIV, 31; XVIII, 11.
2. *Jean*, XI, 42.

de Dieu, dans la création. Et pour tout dire en un mot, la Croix, c'est par protestation contre le péché le « jusqu'au bout de l'Amour ».

Telle est la croix, tel est le renoncement chrétien : « Soyez donc, dit saint Paul, des imitateurs de Dieu, comme des enfants bien-aimés, et *marchez dans la charité, à l'exemple du Christ*, qui nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous comme une oblation et un sacrifice d'agréable odeur[1]. »

Mais, dira-t-on, pourquoi le chrétien tenterait-il d'ajouter à l'infinie surabondance de la Passion du Christ ? Quelle nécessité pour lui de souffrir encore et de se sacrifier, selon cette mystique de la Croix ?

La réponse est facile, si l'on considère que Jésus n'a pu réparer en rigueur pour nous, qu'en se substituant à nous d'une manière tellement réelle que les satisfactions du Christ innocent appartinssent vraiment aux hommes coupables, comme un bien propre. Cette substitution n'a pu se réaliser qu'à la faveur d'une union vitale instituée entre lui et nous, comme entre le chef et les membres d'un même corps, entraînant de lui à nous une véritable identification.

Le Chrétien, dans un sens réel, c'est le Christ. Dans la mesure même de la vérité de son christianisme, il doit s'assimiler au Christ et participer à tous ses états et mystères, et ici-bas spécialement au mystère de sa mort. Cette nécessité ne résulte pas d'un décret arbitraire de Dieu, d'une imitation de commande et artificielle, elle découle de la loi générale de toute vie, selon laquelle tous les éléments d'un corps sont pénétrés et régis et assimilés par le principe vital. Le renoncement chrétien est, dans l'ordre surnaturel, un phénomène d'assimilation vitale du chrétien à son chef : le Christ.

On comprend dès lors que ce renoncement doive s'étendre jusqu'à l'acceptation volontaire de la mort. La mort du chrétien a nécessairement un caractère de sacrifice et de libation. Aussi bien, nos deux grands rites sacramentels nous le crient. De par son baptême, le chrétien est voué au sacrifice complet, puisqu'il est baptisé « dans la mort du Christ » enseveli avec lui, greffé sur lui par la ressemblance de sa mort[2] ». De plus, le baptême ordonne le chrétien au sacrifice eucharistique, en sorte que, si

1. *Ephes.*, V, 1-2.
2. *Rom.*, VI, 3-5.

tout chrétien n'a pas le droit de consacrer le corps du Christ, tout chrétien a le droit et le devoir d'offrir le Christ par l'intermédiaire de ceux qui consacrent, les prêtres, et ainsi l'Eglise toute entière est sacerdotale. Or on sait que l'Eglise offrant le Christ Eucharistique s'offre avec lui, car le Christ qui est offert sur l'autel, c'est le Christ total, avec tout son corps mystique. Et de même que le Christ offrant la liturgie non sanglante de la Cène, n'a pas manqué de la « charger » de la réalité de ses souffrances et de sa mort sanglante ; de même l'Eglise doit à la sincérité de son offrande liturgique la réalité de la souffrance acceptée amoureusement jusqu'à la mort ; et elle a besoin des âmes victimes aussi bien que des prêtres. Le Seigneur Jésus qui a épousé l'Eglise sur la Croix en lui conférant efficacement une amabilité qu'elle ne saurait perdre, ne la laissera jamais manquer d'âmes saintes qui se sacrifient avec une perfection *singulière* pour elle, comme jamais ne lui manquera le sacerdoce sacramentel. Mais, en droit, *tout* chrétien est une hostie ; et sa mort, symbolisée par le baptême, offerte et vouée tant de fois par l'oblation de la Sainte Messe, et, pour ainsi dire, commencée par les épreuves, les maladies et tout ce qui détache au fil des jours, doit être à la fin le point culminant de son activité pour Dieu, semblable à la montagne du Calvaire, où le Maître et le Chef de tous les Chrétiens accomplit l'essentiel de sa mission car, disait-il, « c'es pour cette heure que je suis venu[1] ».

*
* *

Après ce que nous venons de dire, il est assez visible que le renoncement sous le signe du Christ est bien autre chose que cette discipline dont nous avons montré par ailleurs la nécessité pour le plein rendement de notre nature, dans les conditions concrètes où nous la possédons. Cependant il ne faudrait pas croire que cet idéal de sacrifice total à quoi doit tendre le Chrétien, infirme et périme les conclusions que nous avons acceptées sur la « discipline du renoncement » et les « utilisations de la nature ». La Croix élargit notre horizon et l'éclaire d'une manière nouvelle, elle ne détruit pas la vérité de nos points de vue.

La Croix invite le chrétien à sacrifier sa nature, non point à la saccager. Le sacrifice chrétien n'est pas un glissement à vau-l'eau, une chute vers le néant. Il est au contraire l'effort sublime

1. *Jean*, XII, 27.

d'une nature déchue pour coopérer à son redressement en agissant avec le Christ, dans la sphère même de Dieu. L'apogée de cet effort est bien la mort acceptée, mais le sacrifice total n'est vraiment efficace que s'il a été minutieusement préparé, au cours de toute une vie, par l'utilisation maximum des dons de la nature et de la grâce. La réparation de l'offense de Dieu, qui désire l'amour, ne s'opère pas en effet par la vertu propre de la souffrance et de la mort, qui sont comme le « matériel » du sacrifice, mais par les dispositions d'âme que suppose et attise l'acceptation volontaire de telles extrémités.

C'est pourquoi, de même que nul ne s'arroge, sans être appelé, le sacerdoce, de même nul ne doit se croire parvenu aux dispositions de victime parfaite et prendre l'initiative de sa propre immolation. Le Christ lui-même n'a rien fait pour provoquer sa mort en devançant l'heure de la Providence, quoique sans cesse il entretînt dans son cœur le désir de son baptême sanglant. Au contraire, il esquiva avec une admirable prudence les pièges sans cesse tendus sous ses pas, s'occupant avec diligence de faire fructifier en bonnes œuvres de charité et d'apostolat tous les dons reçus. Et ce fut seulement à l'heure marquée par son Père qu'il donna, sans la disputer, la vie qui lui était demandée en sacrifice.

C'est dire que le chrétien devra sans cesse cultiver en lui les dispositions de victime, mais laisser à la providence la fonction sacerdotale de la libation. Dieu seul peut savoir à quel moment chaque âme réalise les dispositions requises pour participer, selon sa prédestination, au mystère de la mort du Christ. Nul ne doit donc se livrer à des mortifications qui risquent de ruiner la santé, sinon à celles auxquelles Dieu invite lui-même, soit par les règles approuvées de l'ordre, lorsqu'on est religieux, soit par les inspirations spéciales, mais toujours soumises au contrôle de l'autorité. Il en est de même des pratiques de renoncement qui risqueraient de diminuer la liberté intérieure ou l'activité de nos facultés spirituelles. Quand il s'agit de la réparation du péché, la prudence est de rigueur dans l'emploi de mortifications dont nous ne connaissons pas facilement la mesure convenable à notre faiblesse. Et c'est pourquoi, pratiquement, il ne faut guère étendre la pénitence au delà de ce qu'exigent les passions à réfréner, et les devoirs d'états ou de charité à accomplir parfaitement, et la

préparation de l'âme pour l'union à Dieu. Et sans doute cela est déjà beaucoup. Pour le reste, il faut attendre les inspirations certaines de Dieu ou les épreuves qu'il envoie. Passé un certain point, Dieu seul a le moyen de pousser l'âme plus loin dans le sacrifice sans la diminuer[1]. Et c'est une des raisons pour lesquelles élevé à l'union transformante, le Saint ne peut plus souffrir que de Dieu lui-même[2].

Plus qu'une extension matérielle de ce qu'on nomme les pratiques de pénitences, c'est donc un esprit nouveau que la Croix confère d'abord au renoncement du chrétien. Le Christ ayant souffert pour le péché par l'effet d'un mystérieux amour qui glorifie Dieu en perfection, le chrétien adore ce mystère ineffable qu'il sait être un mystère d'amour et il désire se conformer à son Chef, s'unissant à Lui par la foi pour souffrir. Si le chrétien crucifiait sa chair seulement pour réfréner ses passions ; s'il acceptait les mépris uniquement pour tuer en lui l'orgueil ; s'il ne fuyait les richesses que pour conserver la liberté de son esprit ; si même il se tenait attentif à toute motion de la grâce dans le seul but de se réaliser au maximum ; s'il agissait en tout cela sans regard pour le Christ : on pourrait dire qu'il se renoncerait en pécheur, ou en philosophe, ou même, pour le dernier point, à la manière de l'ancien Adam, avant sa chute ; mais non point en disciple et en membre du Christ. Mais se renoncer pour que le Christ vive en nous, souffrir pour que le Christ souffre en nous, et continuer ainsi l'œuvre d'amour du Calvaire : voilà le renoncement chrétien, qui n'est plus réglé par le juste milieu des vertus morales, mais par le degré d'union à Jésus, dans la communauté d'une même vie.

Tous les chrétiens doivent s'essayer à cela, commençant par enrichir leurs souffrances quotidiennes, commandées par l'ascèse, d'une intention d'imitation du Christ. Et puis, peu à peu, le re-

1. Même la mort n'est pas une diminution lorsqu'elle est imposée par Dieu à une âme qui l'accepte. Pourquoi ? D'*abord* parce que la mort arrive au moment même où l'âme n'a plus rien à gagner de son union avec le corps. Etant le plus infirme des esprits, elle avait eu besoin de la « manuductio » du monde sensible pour atteindre son objet propre, l'intelligible et pour s'exercer dans les vertus. Mais, privée de son corps, l'âme ne perd pas les richesses acquises, mais seulement l'instrument par lequel elle les a acquise. *Ensuite* l'âme se remettant entre les mains de Dieu ne sera frustrée de rien qui soit dans le vœu légitime d'une nature que Dieu lui-même a faite. *Scio cui credidi*.

2. Cf. Jacques Maritain, *Saint-Jean de la Croix, praticien de la contemplation* dans les Etudes Carmélitaines. Avril 1931, p. 90.

noncement chrétien se perfectionne en eux et révèle ses pratiques propres, inimitables, qui sont les souffrances mystiques. Alors les âmes ferventes souffrent non seulement pour le motif, mais par l'impulsion même de Jésus, et de ses souffrances à lui, soit que le Christ inspire des mortifications, soit surtout qu'il impose des épreuves toutes particulières à ses membres de choix, déjà purifiés et déjà capables de porter ses propres souffrances, qui sont les souffrances d'une victime innocente, d'une victime d'amour.

C'est la règle qu'à mesure qu'une âme s'unit à Jésus par la charité, dans cette mesure-là même, par une sorte de nécessité et comme par le poids de l'amour, elle est entraînée vers le Calvaire. Il se fait en elle un écoulement de la vie de son Chef, qui, avant de rejaillir jusqu'à la gloire éternelle, la submerge de souffrance, bien au-delà des limites d'un renoncement de simple discipline, jusqu'à une mort qui devient co-rédemptrice, efficace dans la sphère même de Dieu, où travaille le Christ. Et c'est jusqu'à ces hauteurs que le Prêtre doit guider les âmes baptisées, tout chrétien étant appelé non seulement à être sauvé, mais à être lui-même un Sauveur et à glorifier Dieu en réparant le péché, à l'exemple du Christ.

Il faut donc que le Directeur, appuyé sur les principes que nous avons rappelés, aide son pénitent à subordonner harmonieusement, et la *sage activité* qui met en œuvre et utilise la nature, et l'*ascèse prudente* qui la redresse et la discipline, à la *charité*, ennemie des mesures, qui aspire à la sacrifier. N'oublions jamais que c'est en définitive par la Croix, c'est-à-dire par l'amour jusqu'au sacrifice que chacun de nous doit réaliser au maximum son être propre, en reflétant d'une manière incommunicable l'Etre même de Dieu, qui est précisément, en Lui-même par la Trinité et au dehors de Lui par la création de nature et de grâce Diffusion royale du Bien, Don total de soi, Amour infini.

Et c'est trop peu dire que la Croix doit nous illuminer d'un reflet de la Perfection divine. Elle doit nous attirer, en Jésus, à l'union admirable avec Dieu, parce que, nous faisant parfaitement les membres du Christ, elle nous fait par là-même les membres de Dieu.

André Richard,
Aumônier de Sainte-Barbe, Paris.

LES ENDOCRINES

La médecine a connu dans ces cent dernières années des phases successives d'enrichissement de son savoir, dues à l'apport de sciences nouvelles. Durant l'ère pasteurienne, tout le monde dissertait des microbes ; la mode actuelle est de parler des « glandes ». Sous l'engouement du snobisme, se cachent des découvertes extrêmement fécondes et un travail méthodique des savants.

Nous voudrions dans ces quelques pages présenter en un langage aussi débarrassé que possible de termes techniques les données essentielles de l'endocrinologie. Elles sont de nature en effet à intéresser tout honnête homme soucieux de culture, et plus particulièrement l'apologiste qui a besoin d'être au courant de la science.

On dit bien souvent du mal de la vulgarisation et l'on a parfaitement raison. Il peut arriver en effet que, croyant avoir assez de science pour se soigner tout seul, le malade ne demande pas à temps conseil au médecin. Il peut se faire aussi que certains patients se croient autorisés à discuter avec leur médecin les indications et contre-indications du traitement. Le praticien a alors tendance à maudire ceux qui ont fait connaître à n'importe quel lecteur de revues quelques notions de médecine.

Mais qui ne voit aussi le grand avantage que présente une certaine instruction médicale de tous. Non seulement il y a moins de fautes contre l'hygiène, mais lorsque le médecin vient à ordonner une thérapeutique, il n'a plus les mêmes difficultés à convaincre son patient. S'il fallait refaire dans chaque famille au moment d'une diphtérie un plaidoyer pour le sérum, s'il fallait vaincre pour chaque malade les résistances à toute idée d'intervention chirurgicale, bien du temps serait perdu.

De ce point de vue, il n'est donc pas sans intérêt de rendre visite aux endocrinologistes.

Nous avons dit déjà[1], comment peuvent être compris les pro-

1. *Les relations du physique et du moral.* Une plaquette, 68 pages. Paris. Beauchesne, 1932.

blèmes philosophiques que soulèvent les constatations des physiologistes. Nous n'y reviendrons donc pas, nous limitant à un exposé scientifique.

Mais c'est une tâche bien difficile que d'essayer de dégager les notions essentielles et vraiment solides dans la pullulation d'observations cliniques et de constatations expérimentales, consacrées aux endocrines. Même des revues spécialisées ont de la peine à tenir le technicien au courant des travaux, car l'endocrinologie partage avec la physique atomique le privilège d'être un des domaines où se multiplient les recherches.

De là d'ailleurs bien souvent des contradictions entre les divers auteurs. Il n'est pas une affirmation des uns dont on ne puisse trouver la négation chez d'autres. Force est donc quand on veut présenter un tableau d'ensemble de courir le risque de déformer la réalité.

Il ne convient pas de faire ici, nous semble-t-il, une description anatomique des diverses endocrines. Personne d'ailleurs n'ignore plus qui elles sont et où elles sont. Leur forme n'importe pas ici, leur constitution histologique intéresse surtout le clinicien. Nous expliquerons d'abord à quoi servent ces glandes et quelles maladies résultent de leurs altérations. Nous nous demanderons ensuite comment on a pu découvrir ces phénomènes. Nous remarquerons d'ailleurs que, même endocrinologiste convaincu, il ne faut pas leur attribuer l'explication dernière de tout, en pathologie et en thérapeutique. Enfin nous irons regarder comment le médecin moderne explore le fonctionnement de ces glandes.

I

De ces glandes, disons-nous. Il s'agit en effet d'organes à fonction sécrétoire. Mais au lieu de déverser à l'extérieur leurs produits élaborés, comme le rein ou les glandes sudoripares, elles le font passer dans le sang, ou — la question est discutée — dans la lymphe, ou même directement dans le système nerveux.

D'où le mot de sécrétion interne que Claude Bernard prononce pour la première fois en 1855, en l'appliquant au foie. De là le nom de « glandes à sécrétion interne », ou « endocrines ».

Le biologiste qui les étudie trouve dans leur fonctionnement

un exemple de plus — mais un exemple particulièrement frappant — des deux grandes lois qui régissent toute la physiologie humaine (et aussi la physiologie animale), la loi de la division du travail et la loi de la sauvegarde de l'unité fonctionnelle organique.

Division du travail : ce n'est pas chaque cellule, chaque organe qui assure, par exemple, la propulsion du sang, il y a un système qui s'en charge, dont c'est la spécialité en quelque sorte.

Unité fonctionnelle : ce n'est pas pour son bien propre que chaque organe travaille, mais pour l'ensemble. A tel point qu'il y a une synergie très souple, qui adapte constamment l'activité de chacun des systèmes particuliers à l'état des autres appareils, et qu'il se produit des compensations, voire des suppléances.

Dans le système endocrinien, ces deux finalités fonctionnelles apparaissent plus nettement encore.

Division du travail : le système endocrinien, pris dans son ensemble, joue un rôle bien nettement distinct ; et, au sein de cet univers, chaque glande, thyroïde, surrénales, hypophyse, a sa fonction propre. Bien mieux, l'analyse physiologique et histologique impose de différencier, dans ces masses apparemment unes, des portions chargées de fonctions distinctes, c'est l'hypophyse avec ses trois lobes : antérieur, moyen, et postérieur ; c'est la surrénale avec sa corticale et sa médullaire...

Mieux encore les divers produits élaborés par les glandes ont une action élective. Si la chimie distingue par exemple dans les sucs thyroïdiens, la thyroxine, la diiodothyrosine. la dibromothyrosine, ce n'est pas simple curiosité d'analyste, mais biologiquement, cliniquement, l'action de ces corps exige que l'on en distingue la composition, leur rôle n'est pas moins différencié que leur constitution.

Soient encore les diverses substances qui sont fabriquées par le lobe antérieur de l'hypophyse, ou du moins qui sont tirées de l'extrait de lobe antérieur ; certains de ces corps agissent sur l'équilibre chimique général, d'autres sont spécifiquement destinés à stimuler la sécrétion de la thyroïde (thyréostimulines), ou celle des hormones sexuelles.

Car — et voici la seconde loi — ces glandes ou ces lobes, ces portions de glandes ont entre elles des liaisons fonctionnelles étroites, incessantes, qui font que tout excès d'un point quel-

conque, destiné à riposter à la provocation d'un agent extérieur ou interne, sollicite immédiatement une réaction antagoniste d'autres glandes ou d'autres parties de glandes.

De telle sorte que, en lui-même, le système endocrinien tend de toutes ses forces (si j'ose parler ainsi) à garder — mieux, à rétablir perpétuellement — son équilibre ; et que cet équilibre endocrinien lui-même a pour fonction d'assurer, de refaire constamment l'équilibre de toutes les autres fonctions.

Il est en quelque sorte le grand régulateur, il n'est pas de fonction où on ne le voie intervenir. Il est comme le relai de tous les influx chimiques et nerveux et l'usine centrale de la chimie cellulaire universelle.

Les échanges les plus simples, le régime de l'eau dans l'organisme, est régi par l'hypophyse, lobe médian et lobe postérieur. C'est ainsi qu'il existe des maladies de ces lobes, avec ou sans participation des territoires nerveux environnants — la question n'est pas tranchée — qui donnent des « diabètes insipides ». Dans ces cas, l'organisme élimine, et donc il a besoin d'absorber chaque jour un volume considérable d'eau, 4, 5 litres ; sans que d'ailleurs le poids total du corps change notablement, justement parce qu'il ne retient pas ce liquide (diabète, διαϐαινω, je passe au travers) ; sans que non plus la masse totale en 24 heures des constituants de l'urine se modifie sensiblement, de telle sorte que ces sels sont comme noyés dans un si grand volume et l'urine est presque exclusivement aqueuse. De là le mot de diabète insipide qui marque à la fois, par opposition au diabète vrai, l'absence de glucose et la faible densité saline de l'urine.

Une viciation très voisine aboutit à des troubles des échanges chimiques totaux, notamment de la graisse ; et l'on a alors soit des obésités, soit des maigreurs, voire des cachexies hypophysaires. Obésités qui ne sont pas dues à une voracité de gros mangeur, mais font dire au malade que tout chez lui se change en graisse, obésités qui se localisent sur différents secteurs du corps et affectent des types morphologiques distincts, les uns atteignant surtout la poitrine et les hanches, d'autres aboutissant à une chair épaisse, lardacée, avec de grosses jambes en poteau. Le travail des cliniciens consiste à essayer de rattacher ces troubles de la nutrition à telle ou telle viciation hypophysaire, et à les distinguer de troubles thyroïdiens, du type myxœdème, dans les-

quels l'insuffisance thyroïdienne encombre l'organisme de déchets, l'empêche d'atteindre sa taille.

Et inversement, il y a des cas de cachexie hypophysaire, accompagnée souvent d'un trouble mental spécial qui fait que ces malades sont des jeûneurs volontaires, parce qu'ils n'ont pas faim. Nous disons anorexie mentale. Maigreurs que la sagacité du médecin distinguera de celles qui résulteront d'un fonctionnement excessif de la thyroïde, comme dans le syndrome de Basedow, où il y a, en plus de l'hypertrophie de la glande, du tremblement et de la tachycardie. Dans les formes hypophysaires, il y a insuffisance d'apport alimentaire et mauvaise utilisation chimique ; dans le Basedow, la maigreur provient de ce que la combustion est trop ardente (la cheminée tire trop).

Une telle action sur la nutrition aide à comprendre l'influence de l'hypophyse et notamment du lobe antérieur, sur la croissance : c'est l'antéhypophyse qui préside aux poussées d'allongement statural.

C'est ainsi que, après la phase de la vie du nourrisson où c'est le thymus qui domine la scène, l'hypophyse est le chef d'orchestre du concert endocrinien.

Et cela par action directe, semble-t-il, sur les échanges cellulaires, eau, graisse, sels minéraux, mais aussi par les stimulines qu'elle envoie, messagers chimiques ou vibrations nerveuses, à d'autres centres, comme la thyroïde.

Ce travail s'accomplit jusqu'au jour où, sous son impulsion, ce sont les glandes sexuelles qui entrent à leur tour en jeu. La puissance stimulatrice de l'hypophyse sur le développement testiculaire ou ovarien explique que, en clinique, tel retard de la formation pubérale ou telle situation ectopique du testicule puissent rentrer dans l'ordre par l'emploi d'extrait de lobe antérieur. Et cette synergie trouve sa réciproque dans le fait qu'une atrophie fonctionnelle du testicule ou des ovaires, retentit par l'hypophyse et avec elle sur la nutrition générale et voici venir les obésités dites « syndrome adiposogénital », voici encore que telle castration agit sur et par l'hypophyse et donne une modification de la stature.

Non moins importante est la thyroïde avec ses puissances multiples : sur la nutrition par ses sécrétions iodées, sur l'activité

sympathique générale. Et l'on voit l'hyperthyroïdien présenter une maigreur progressive en même temps que s'accroît sa tension nerveuse, tandis que l'hypothyroïdien, frileux, empâté, est ralenti dans ses échanges et dans son activité mentale. S'il est vrai de toutes les endocrines qu'elles sont en étroite connexion avec le sympathique et ses différents territoires, cela est particulièrement vrai de la thyroïde.

Tout près d'elle, même cachées derrière elle, les parathyroïdes sont les glandes du calcium. Viennent-elles à être troublées dans leurs fonctions, ce n'est plus dans l'os que le calcium se fixe ; mais, tandis que le squelette se ramollit, au point de compromettre son architecture, le sang charrie des sels de chaux en excès, les reins s'encombrent de calculs. Le tout dernier Congrès de Médecine, en octobre 1936, consacrait une de ses journées de travail à l'étude des troubles osseux d'origine endocrinienne et attirait surtout l'attention sur les lésions parathyroïdiennes.

Et il faudrait parler encore des surrénales dont l'action sur la tension artérielle est primordiale ; du pancréas qui est le régulateur du sucre, personne n'ignore plus combien de diabétiques sont sauvés par l'insuline... Nous serions ainsi entraînés à explorer d'immenses chapitres de pathologie.

*
* *

Et pourtant les aperçus que nous venons d'esquisser ne concernent encore que le côté organique du problème. Les liaisons des endocrines avec la cénesthésie et l'activité sensitivo-motrice sont non moins saisissantes et non moins importantes.

Cet homme jusqu'ici calme et maître de lui, devient-il pour des causes que nous verrons plus loin, hyperthyroïdien, le voici impatient, incapable de rester en place, impulsif, coléreux. Cet autre, qui était un modèle d'activité et de courage, voit-il fléchir ses sécrétions thyroïdiennes et surrénales, nous avons du même coup un apathique accablé de fatigue, incapable de synthèse.

Il serait faux sans doute de rétrécir le problème des relations du physique et du moral à la seule endocrinologie. Mais le rôle que les endocrines jouent dans les modalités physiologiques qui conditionnent notre activité psychique et morale est tellement important qu'il n'est presque pas de manifestations de notre âme, dans laquelle n'intervienne au moins un élément endocrinien.

Réciproquement aussi, c'est le système endocrinien qui portera le plus fortement l'empreinte organique des mauvaises habitudes mentales et morales. Tel sujet que les circonstances amènent à vivre dans un état perpétuel d'émotion va payer les « hémorragies de la sensibilité » — pour reprendre ce mot si expressif — par des changements de ses hormones thyroïdiennes ou surrénales. Il y a comme un chassé-croisé qui veut que l'hyperthyroïdien soit enclin à la colère, mais que celui qui, induit en tentation de colère s'y laisse aller, accroisse son hyperthyroïdie.

De là le rôle immense que l'endocrinologie joue dans le traitement des affections psychiques et morales. A la lumière des cas extrêmes et admis par tous les médecins sans conteste, certains cliniciens s'appliquent à puiser dans l'endocrinologie des secours thérapeutiques pour le nombre démesurément grandissant des névroses, des psychopathies.

C'est par exemple dans le traitement de certaines inattentions de l'écolier ou de l'adolescent. Ce que l'on sait et que je rappelais plus haut sur le rôle de l'hypophyse et des glandes génitales sur la croissance, a conduit à penser que, sans atteindre un degré de trouble qui parle aux yeux par des modifications évidentes de la stature, c'étaient peut-être de légères altérations, purement fonctionnelles sans doute, du lobe antérieur ou des gonades qu'il fallait ici incriminer. Mais sans que cependant s'impose à l'esprit une équation simpliste : difficulté de l'attention égale trouble hypophysaire ; car il y a d'autres cas — c'est à l'analyse clinique à faire le diagnostic — où c'est la thyroïde, où ce sont les surrénales qu'il faut soupçonner.

Soient encore les perturbations sexuelles. Les expériences de Pezard ont fixé définitivement quelle était l'importance des hormones dans l'apparition des caractères sexuels secondaires chez les gallinacées, qu'il s'agisse de phénomènes plus nettement morphologiques comme la présence et le développement de la crète chez le mâle, l'aspect du plumage, ou qu'il s'agisse de manifestations qu'il faut bien appeler psychiques, au moins partiellement, comme la combativité du coq.

Des phénomènes expérimentaux aussi nets, sont à rapprocher des observations cliniques si pénétrantes d'un Maranon. Le nom du médecin de Madrid restera attaché à la notion des phases in-

tersexuelles, soit à la phase féminoïde de l'adolescent, soit à l'étape viriloïde de la femme ménopausique. Aux hésitations, pourrait-on dire, de la morphologie du grand garçon se superpose chez beaucoup d'entre eux une sorte d'ambivalence sexuelle, qui peut dégénérer en homosexualité si se produit alors une émotion révélatrice du plaisir sensuel. Ce sont en définitive des modalités de la sécrétion hypophysaire ou des glandes sexuelles qui forment le substratum organique de ces crises.

Certains auteurs sont même allés jusqu'à supposer qu'il y avait peut-être chez l'homosexuel un reliquat des éléments embryonnaires qui sont chez l'homme l'analogue des cellules qui formeront la ligne ovarienne, mais vont s'atrophier à mesure que s'affirme l'évolution testiculaire. Toujours est-il que du point de vue chimique, l'hormone mâle est très proche de la folliculine, hormone ovarienne ; et toujours est-il aussi que les réactions sérologiques dont nous parlerons plus loin montrent souvent chez l'homme une affinité élective vis-à-vis des témoins ovariens. De là les thérapeutiques qui s'efforcent de rétablir une sexualité normale, soit en stimulant davantage les hormones homologues, soit en essayant de s'opposer à une activité en sens contraire, ou parfois en apportant à doses massives les hormones antagonistes. Il semble bien évident cliniquement que l'hormone testiculaire a une grande efficacité dans beaucoup de troubles de la ménopause féminine ; et il ne manque pas de cliniciens sérieux pour soigner l'hypertrophie prostatique par voie endocrinienne.

Les relations fonctionnelles entre les endocrines et le sympathique d'une part, le sympathique et l'émotion d'autre part, sont si étroites que l'on est conduit dans bien des cas à soupçonner une origine endocrinienne à la névrose d'angoisse. Par analogie et extension, on a souvent essayé des traitements glandulaires dans les formes les plus variées d'obsessions, de scrupules. Non point que l'endocrinologiste méconnaisse la part proprement psychique qui revient à la constitution d'un scrupule obsédant ; mais il croit que la perturbation du contrôle mental et l'envahissement de la conscience par des images importunes exigent comme fonds de tableau un mal-être, un mal-aise qui peut provenir d'une dysharmonie endocrinienne.

Allant plus loin encore, des psychiatres, qui se refusent à se croiser les bras devant le verdict d'incurabilité, mettent en œuvre toutes les ressources de l'endocrino-thérapie, dans les affections mentales caractérisées.

Certaines observations semblent convaincantes. Notons cependant en passant que les partisans du pronostic fatal préfèrent conclure qu'ils s'étaient trompés et dire, « puisque le malade a guéri, c'est que ce n'était pas une forme incurable », plutôt que d'accepter qu'un traitement ait pu réellement guérir ou même simplement améliorer.

II

A tenter ainsi de débrouiller l'écheveau, ce qui aboutit en fait à montrer davantage qu'on ne peut tirer sur un fil sans faire serrer tous les entrelacs, ne risque-t-on pas de revendiquer pour les endocrines le triste honneur de condenser en elles toute la pathologie, organique et psychique ?

Ce serait simplifier inutilement le problème. Il est évident qu'il y a un très grand nombre de maladies dans lesquelles n'interviennent que très peu les endocrines. C'est à dessein que je me refuse à dire, n'interviennent pas ; car il est bien sûr que dans toute maladie quelle qu'elle soit, le moindre organe de notre économie coopère. Ce serait méconnaître l'unité fonctionnelle d'un corps vivant que de penser par exemple qu'il y a, strictement parlant, des maladies du tube digestif : dans les affections où les lésions les plus importantes portent sur le tube digestif, il ne faut pas méconnaître que toutes les autres fonctions se trouvent modifiées, circulatoires, nerveuses, éliminatrices, etc... et donc aussi endocriniennes.

Mais ce n'est pas une raison suffisante pour ne pas adopter de larges classifications et par conséquent distinguer les maladies de l'appareil endocrinien et celles des voies urinaires par exemple.

Mais il y a plus. Devant un trouble pathologique qui paraît bien dépendre nettement de modifications lésionnelles ou fonctionnelles des endocrines, la question rebondit : d'où vient cette maladie de la thyroïde, de la surrénale ? comment s'explique-t-elle ?

De très nombreuses causes peuvent être invoquées.

Il peut y avoir une part d'hérédité. C'est par la réapparition

de tares longtemps dissimulées — de gènes diraient les mendéliens — que nombre d'auteurs expliquent les cas de mongolisme.

Plus proche et plus accessible à notre action sont les phénomènes qui se succèdent chez l'embryon. A toutes les phases, à toutes les heures, pourrait-on dire, du développement prénatal, l'homme de demain est vulnérable soit par les insuffisances de nutrition de la mère, les carences en chaux, en phosphore, en vitamines, soit par des infections microbiennes. De là l'importance capitale, et je ne puis m'empêcher de la souligner ici, de l'hygiène de la femme enceinte, avec tous les aspects sociaux que cette question comporte.

Plus tard ce seront les conditions de nutrition du nourrisson, du jeune enfant. L'organisme a un pouvoir quasi magique d'adaptation à des circonstances défavorables et l'on s'émerveille que tel enfant qui est nourri en dépit du bon sens soit aussi rablé qu'un autre dont on surveille l'alimentation. Est-ce bien sûr ? Il ne manque pas de pathologistes pour se demander si telle insuffisance thyroïdienne dont on constatera les méfaits, à la puberté, ne sont pas la manifestation, d'autant plus redoutable qu'elle est plus tardive, d'une carence de l'alimentation du tout jeune enfant. Ou d'une infection apparemment bénigne de cet âge.

Autant de points d'interrogation, autant d'hypothèses qui restent actuellement sans réponse.

Et dans les cas où une intervention chirurgicale met au jour un adénome — que ce soit l'hypophyse qui se montre envahie d'une tumeur, ou la parathyroïde — la découverte si précise de l'anatomie pathologique n'est encore qu'un relai à notre soif de savoir : d'où viennent donc ces cellules anormales ? pourquoi se sont-elles formées ?

III

S'il reste bien des points encore obscurs, comment a-t-on pu arriver à savoir cependant tant de choses, déjà ?

Ce serait une bien magnifique histoire à retracer que celle des découvertes endocrinologiques.

On verrait comment l'idée même d'une sécrétion interne a eu de la peine à prendre jour, et l'effort qu'a soutenu Claude BERNARD pour la faire admettre. On saisirait le long du déroulement des expériences à travers le temps, le va-et-vient qui ne cesse de

rattacher les faits à l'hypothèse, et l'idée explicative à de nouveaux faits.

On apprendrait par cette histoire à mieux saisir l'espèce de dualité qui se dispute les conceptions médicales. L'une n'est à son aise que lorsqu'elle a poussé assez loin l'investigation pour aboutir à des notations, soit anatomiques, soit chimiques : elle fait comme si, une fois ces éléments matériels connus, tout était connu ; elle semble ne pas se douter qu'elle est perpétuellement obligée de réintégrer ces notions précises mais mortes, dans une conception dynamique des choses.

L'autre veut essayer de garder le contact avec « le mouvant » qu'est la vie, mais risque alors de parler un langage où elle personnifie en entités de simples puissances.

L'une, la première, dit : thyroïde, par exemple, nous renvoie à un organe, qu'elle montre anatomiquement distinct des autres, organe dans lequel, si on va plus loin dans cette voie, le chimiste dira : thyroxine, diiodothyrosine, manière de penser très utile, indispensable, mais qui semble ne pas faire attention qu'elle est malgré tout obligée ensuite d'animer ces organes, de les imaginer en actes, et que ces images de mouvement, elle les construit.

Et l'autre conception qui veut rester plus souple, plus dynamique, pense et dit : hormone, mais elle risque de personnifier comme substances ce que Le Dantec appelait des « phénoménines ».

Sans tenter de tracer un pareil tableau, notons seulement quelques-uns des moyens par lesquels on a connu l'action des endocrines.

Ce furent par exemple, les ablations chirurgicales ou expérimentales. Ainsi en 1883, Reverdin rapporte, acec une conscience admirable, devant le Congrès de chirurgie de Lyon, l'aveu des désastres qui ont suivi les ablations de goîtres : il avait, bien malgré lui, transformé en myxœdémateux, parfois en crétins, des gens venus se faire débarrasser d'une grosseur du cou qui les gênait simplement.

A la suite, des physiologistes expérimentent et vont intentionnellement enlever chez l'animal tout ou partie de la thyroïde. Alors les observations se précisent, elles permettent de dissocier dans les effets constatés ce qui revient à la glande elle-même ou

ce qui est attribuable à ses connexions vasculaires ou à ses attaches nerveuses.

Et cela amène à voir un jour qu'en enlevant la thyroïde on enlève parfois aussi de petits amas glandulaires, de structure légèrement différente. Il y a des espèces animales où ils sont inclus dans la thyroïde et l'ablation du bloc les enlève du même coup. Chez d'autres, les parathyroïdes — car les voilà découvertes et baptisées — sont assez loin situées pour qu'une thyroïdectomie, même totale, les ait laissées intactes. N'est-ce pas, se dit-on alors, dans ce respect ou cette mutilation de la parathyroïde que réside le secret des constatations que l'on avait cru pouvoir tirer des expérimentations sur la thyroïde ? On pensait agir sur un organe, n'est-ce pas à un autre qu'il faut attribuer les troubles fonctionnels obtenus ? Ainsi les questions renaissent incessamment. FLOURENS disait dans son ouvrage (*De la Vie et de l'Intelligence*), « l'art d'arriver aux faits simples est tout l'art des expériences ».

Ainsi il faut à l'expérimentateur autant de sagacité, qui dissocie toutes les causes possibles du phénomène, que de virtuosité qui permet d'atteindre électivement quelques cellules, sans perturber en rien celles qui les environnent.

Que l'on songe par exemple à ce qu'est une intervention chirurgicale, pour aller extirper un adénome hypophysaire, caché à la base du cerveau, dans la petite loge osseuse de la selle turcique. Comment distinguer dans les phénomènes ultérieurs ce qui revient à la suppression proprement dite de la glande, au traumatisme osseux, au traumatisme des régions cérébrales avoisinantes, etc... ?

Mais heureusement un travail parallèle est poursuivi par d'autres chercheurs et vient en partie éclairer et résoudre l'énigme. Ceux-là s'appliquent à extraire par divers procédés physiques ou chimiques, froid, vide, alcool, éther, ce qu'il y a de vraiment actif dans les glandes endocrines. A la suite de BROWN-SÉQUARD, ils font absorber un extrait par ingestion ou par injection à des animaux sains ou à des animaux malades. Ils déterminent ainsi, — ou du moins il est légitime de le penser, — des phénomènes analogues à ceux que donnerait une suractivité de la glande, ils compensent des déficiences ou ils sollicitent et stimulent des suppléances. Voie féconde certes, mais non moins encombrée de cau-

ses d'erreurs. Le moindre acte d'une expérimentation suppose admis comme connu et sûr tant de choses qui ne sont qu'hypothèses ! Que reste-t-il, vraiment, d'actif dans un extrait d'organe ? Quelle cascade de réactions son introduction chez un être vivant ne va-t-elle pas produire ?

Mais il y a plus encore. L'endocrinologie a été jusqu'ici dominée par la notion qu'il y avait des états d'hypofonctionnement et des états d'hyperfonctionnement : c'est très clair, mais c'est très simpliste. Il est plus probable qu'il n'y a que des déviations, qu'il ne faut pas affecter du signe plus ou du signe moins. Au fond, l'idée d'hyperfonctionnement semble avoir eu surtout pour base la constatation de certaines hypertrophies. Parce qu'une thyroïde était plus grosse, on a été tenté de supposer qu'elle fonctionnait davantage, que ses sécrétions étaient plus abondantes et plus actives. Rien n'est moins démontré.

Par contre, il n'est pas absurde de penser qu'une ablation partielle d'une glande peut inciter ce qui en subsiste à travailler davantage, au moins momentanément ; comme dans un suprême effort pour sauvegarder malgré tout l'équilibre.

Il y a quelques années, l'un des plus grands physiologistes dont s'honore l'Ecole française, le professeur Gley, donnait à Barcelone quatre leçons sur les sécrétions internes[1] et faisait une critique sévère des conclusions des cliniciens et des thérapeutes. Il exposait à quel titre une glande pouvait avoir le privilège d'être parée du titre enviable de glande endocrine et ce qu'il fallait exiger d'un produit pour qu'il méritât d'être baptisé hormone. Il ne restait à peu près rien après le réquisitoire impitoyable du savant. Tant il est vrai que ce que nous savons de science sûre est singulièrement réduit. Cela n'empêche pas du reste que, dans le domaine des choses simplement probables, le médecin a le devoir de puiser largement, s'il espère soulager ; et c'est dans cette masse obscure des faits critiquables, difficiles à interpréter, parfois mal observés, que la science de demain puisera les éléments des lois de la vie.

Et il y a d'ailleurs — le professeur Gley le reconnaissait lui-même — des vérités bien démontrées.

1. Publiées avec des développements, Paris, Baillière, 2e édition, 1921.

IV

Comment le praticien explorera-t-il l'activité endocrinienne ?

Il y a des signes qui sont d'une constatation relativement facile, ce sont ceux qui portent sur l'aspect extérieur, la morphologie.

Ce sont par exemple des discordances entre les différents segments du corps. Il y a une sorte de canon des formes humaines fixé depuis des siècles pour les sculpteurs et né de l'accumulation des observations. Or très souvent le médecin a l'impression que le sujet qu'il examine a été fait de morceaux mal assortis, et que telle main par exemple est beaucoup plus grosse que ne le voudraient les proportions des autres parties du corps, tête, tronc, membres inférieurs. Ou au contraire qu'elle est trop fine, trop menue dans sa surface totale ou singulièrement trop étroite.

Et cela est vrai non seulement dans certains cas bien étiquetés par la nosographie et où les malformations sont si nettes qu'on en fait un caractère spécifique de la maladie (tumeurs hypophysaires), et où les mains, les pieds, et le maxillaire inférieur lui-même sont très hypertrophiés. On dit alors : acromégalie. Mais il y a une gamme infiniment variée entre les malformations criantes, monstrueuses et celles qui mettent simplement sur la voie d'une hypothèse pathogénique.

Un grand nom reste attaché à la recherche patiente et ingénieuse des petits signes des discordances endocriniennes, celui du docteur Léopold Levi de Paris. Je crois pour ma part que c'est un grand enrichissement pour l'art de guérir que de savoir dépister sur de légers indices, sur des signes avant-coureurs des dissonances qui sont encore à un stade où l'harmonie fonctionnelle peut être rétablie.

Il est important aussi de considérer la répartition de la graisse. Nous y avons déjà fait allusion. quand nous avons parlé de l'action de l'hypophyse sur la nutrition. Nous n'insisterons donc pas ici, puisque aussi bien notre intention n'est pas d'écrire présentement un cours de propédeutique et de séméiologie.

Outre les dimensions des segments, il y a l'aspect de la peau, soit dans son ensemble, soit dans telles ou telles régions. Paumes moites des émotifs, cyanose des mains, même en été, chez les ralentis de l'hypophyse et de la thyroïde ; engelures faciles ; ru-

desse des pores allant chez certains sujets, gravement atteints, jusqu'à l'emprisonnement de vastes territoires cutanés, voire de presque tout le corps, sous une carapace de peau durcie, — sclérodermie pour dire le mot technique.

Soient encore les modifications des phanères. Qui ne connaît la chevelure en broussaille du garçonnet, en qui s'ébauche la poussée prépubérale ? Voici la chevelure drue, envahissante de l'hyperthyroïdien. Voici les sourcils en buisson, avec souvent réunion des deux sourcils en une barre transversale, généralement noire du reste. Cet hypothyroïdien au contraire, volontiers blond (pas toujours, il n'y a rien de simple ici) a des poils fins et rares, qui tomberont moins vite du reste et ne blanchiront pas... Il n'est pas jusqu'à la disposition des zones pileuses sur le corps qui ne soit significative, avec les formes d'hirsutisme surrénalien, même chez la femme, ou des corps totalement glabres chez des hommes...

Faut-il rappeler les modifications de l'aspect des yeux, lorsque le sympathique, sous l'action d'une thyroïde qui devient toxique — syndrome de Basedow — se met à faire saillir le globe oculaire et donne au regard cette dureté spéciale qui — normale, mais heureusement fugitive, dans la colère — se montre ici constante, en même temps du reste que le sujet est irascible comme nous l'avons déjà dit.

Nous n'en finirions pas de passer en revue tous les signes. Si nous savions lire un seul des détails de l'aspect du corps, le lire à fond, nous connaîtrions par lui toute la physiologie. Claude Bernard l'a dit, il y a bien longtemps ; mais il ajoutait, non sans mélancolie, que justement nous ne saurons jamais le tout de rien.

Aussi, dans l'état actuel de nos connaissances, ne peut-on puiser dans l'examen extérieur que des indications qui aiguillent l'investigation clinique.

Celle-ci va être obligée de recourir à des méthodes chimiques ou physicochimiques qui renseigneront sur l'état des échanges moléculaires.

Une des plus couramment utilisées est l'épreuve de métabolisme basal, c'est-à-dire qu'on explore les phénomènes de combustion cellulaire quand n'intervient aucun travail, ni celui de

la digestion, ni celui de la motricité. On examine donc des sujets rigoureusement à jeûn, et après les avoir fait reposer, si même on ne va pas les examiner avant tout lever. On recueille intégralement les gaz de la respiration, au moyen d'un masque aussi hermétique que possible. Puis on dose l'oxygène et le gaz carbonique de la masse ainsi récoltée, on obtient ainsi ce que les physiologistes appellent le quotient respiratoire.

On rapporte cette donnée au poids du corps et à sa surface totale, calculée en tenant compte de la taille. On fait intervenir divers facteurs, comme l'âge du sujet, la température ambiante, la pression atmosphérique. Grâce à des tables de calculs, on arrive ainsi à déterminer quelle est l'utilisation par l'organisme au repos (de là le mot métabolisme basal) des phénomènes de combustion de l'oxygène.

L'expérience a montré que, généralement, les états d'hyperthyroïdie s'accompagnent d'élévation du métabolisme et inversement les états de hypothyroïdie (je répète à regret ces mots, j'ai déjà dit plus haut pourquoi) ont un métabolisme abaissé. Pratiquement, on ne tient compte que des grosses variations. Nous redirions cependant volontiers ici ce que nous exprimions plus haut, c'est qu'il y a grand intérêt à poursuivre un effort de recherche médicale pour l'interprétation des signes légers.

Il faut d'ailleurs se garder de prendre la réponse d'un métabolisme comme une donnée suffisante à faire un diagnostic. C'est un symptôme, qu'il faut, comme tous les autres signes, interpréter et pour cela comparer à l'ensemble des manifestations du sujet examiné. On n'a pas de peine à concevoir en effet que l'effet de suractivation chimique d'une endocrine puisse ne pas se traduire dans notre appareil, s'il est compensé par une autre glande. Quand on fait des métabolismes en grand nombre, plusieurs chaque jour durant des mois, on se convainc que ce qui est le plus révélateur, c'est la confrontation entre cette épreuve chimique et d'autres.

Il y a des méthodes qui tendent à renseigner sur l'état du sang.

Il est en effet hors de doute que le sang subit des modifications biologiques au cours des variations de l'état endocrinien. A tel point par exemple que le sang de chevaux à qui on a fait l'abla-

tion de la thyroïde, est un remède efficace pour calmer certains symptômes de l'hyperthyroïdie. Il y a là des faits analogues à ce qu'est la sérothérapie pour les maladies infectieuses.

On a donc cherché à étudier diverses manifestations de l'activité biologique du sang.

Une des plus connues consiste à faire agir le sérum sur des extraits de glandes et de chercher à vérifier s'il les digère. On lit le phénomène par voie optique, c'est-à-dire qu'on compare la marche de rayons lumineux à travers le sérum pur ou l'extrait pur et le mélange sérum extrait. La désagrégation des molécules chimiques provoque des phénomènes de diffraction : c'est l'interférométrie. Je n'ai pas à en discuter ici la valeur diagnostique.

Une autre méthode, due au docteur Richard, est d'un maniement plus facile.

On sait que le sérum humain possède un pouvoir hémolytique spontané vis-à-vis des globules rouges du sang de mouton. Or si on met, dans un premier temps d'expérience, du sérum en présence d'un extrait endocrinien, on constate ensuite que le pouvoir hémolytique a été diminué plus ou moins notablement, et de façon élective. Certains sérums ne varient pas, d'autres montrent une diminution, voire une suppression de ce pouvoir, quand ils ont été mélangés avec un extrait, certains ne présentent cette diminution qu'en présence d'un ou plusieurs extraits, d'autres ont ce ralentissement en présence de tous les extraits.

Une autre méthode, assez récente, est fort commode, c'est la spectroréductométrie. Elle a l'immense avantage d'être effectuée sur le sang, sans qu'on ait besoin de l'extraire de l'organisme, c'est-à-dire en évitant les modifications inéluctables que lui apporte l'isolement hors des vaisseaux.

On sait que l'hémoglobine du sang a comme les autres corps chimiques un spectre d'absorption caractéristique. Si l'on pince un pli de la peau, par exemple, entre le pouce et l'index, on interrompt dans ce territoire la circulation, il n'y a plus apport de sang nouveau ni départ de celui qui est là et dont l'hémoglobine est consommée par les tissus. En examinant devant un spectre cette zone, on voit au début les deux raies spécifiques de l'hémoglobine, l'une à la limite du jaune et du vert, l'autre dans le vert, et l'on constate qu'elles disparaissent en un certain temps,

bref, variable suivant les sujets — aux environs de 2 minutes 1/2, 150 secondes.

Quand on a ainsi compté le temps de réduction d'un sujet, on porte une action sur telle de ses endocrines. Par exemple, on fait agir sur sa thyroïde des ondes courtes de 6 à 8 mètres. Après quoi, on regarde à nouveau combien de secondes il faut pour que disparaissent les raies d'absorption de son hémoglobine. Il peut n'y avoir pas de différence avec la première épreuve et persistance de la durée moyenne, 150 secondes, il peut y avoir chez des sujets, à temps initial anormal, retour au chiffre souhaitable, chez les uns ce sera donc un reccourcissement du temps, chez d'autres un allongement.

On agit ainsi sur chacune des glandes. On peut de la sorte surveiller l'efficacité des traitements.

Il faut encore signaler, parce que cela est fort intéressant, des méthodes qui dépistent les changements des humeurs, sang ou urine, par leur action sur des phénomènes physiologiques perceptibles chez des animaux de laboratoire.

C'est ainsi que l'urine de femme enceinte contient, dès le début de la fécondation, des hormones hypophysaires si actives qu'en injectant l'urine à des souriceaux ou des souricelles impubères, on déclanche une prolifération testiculaire ou ovarienne, vérifiable anatomiquement.

Cette méthode permet de doser en quelque sorte la richesse en hormone des extraits hypophysaires préparés pour la thérapeutique. Nous avons désormais des substances titrées en unités-rats, dont l'étalonnage est fixé par des conventions internationales. Le temps n'est plus où n'importe qui pouvait livrer au public n'importe quoi, et le médecin sait ce qu'il prescrit.

Pour d'autres substances, on mesure l'action au moyen des contractions d'un utérus de cobaye ou de souris, que l'on inscrit sur un ergographe.

On voit aussi des physiologistes et des cliniciens utiliser le fait que telle substance détermine chez la salamandre ou le triton l'apparition des pigments noirs de la crête : c'est la réaction des mélanophores.

Mais il faut cesser ce voyage à travers un monde, encore à peine exploré, et pourtant déjà si merveilleux.

Une dernière remarque nous servira de conclusion.

Si l'on regarde le chemin parcouru depuis Claude BERNARD et la vitesse avec laquelle les découvertes se précipitent, on peut penser qu'approche le moment entrevu par DESCARTES, où la médecine sera assez puissante pour agir sur des phénomènes biologiques qui conditionnent si étroitement l'activité psychique et morale, qu'elle aura presque le moyen d'agir sur l'âme.

S'il doit en être ainsi un jour, puissent les médecins d'alors avoir une conscience morale si haute que ce ne soit que pour le bien qu'ils agissent. Une humanité qui aurait le moyen de modifier, par la médecine, les manières de penser et d'agir, connaîtrait une des tentations les plus terribles que l'on puisse redouter.

A quelles redoutables sollicitations les médecins ne seraient-ils pas soumis ?

Jamais il n'a paru aussi nettement que l'effort pour conquérir le savoir doit être intégré dans une discipline morale qui conduise à la sagesse et à la vertu.

Docteur RENÉ BIOT,

(*Travail de l'Institut lyonnais d'endocrinologie et de psychologie*).

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LES AFFAIRES D'ORIENT

Chronique des derniers événements de la Syrie et du Liban

Le Liban et la Syrie viennent d'entrer dans une nouvelle phase de leur existence, par le fait du double traité que la France vient de signer avec eux. Les lecteurs de la *Revue Apologétique* ne seront sans doute pas fâchés d'être mis au courant de ces derniers événements et de ceux qui les avaient préparés et qui les expliquent ; d'autant que — comme toujours en Orient — les questions religieuses ont tenu une grande place dans ces tractations politiques[1].

Ce qu'était le Mandat français

Le point de départ de notre travail doit être nécessairement de rappeler en vertu de quels principes, la France, après la guerre, s'était établie dans ces pays. L'article 22 du Pacte de la Société des Nations portait ceci : « Les principes suivants s'appliquent aux colonies et territoires qui, à la suite de la guerre, ont cessé d'être sous la souveraineté des Etats qui les gouvernaient précédemment et qui sont habités par des peuples non encore capables de se diriger eux-mêmes dans les conditions particulièrement difficiles du monde moderne... La meilleure méthode... est de confier la tutelle de ces peuples aux nations développées qui,

1. Voici un exemple qui nous paraît montrer très bien comment les Orientaux, beaucoup plus que nous, considèrent toutes choses avant tout du point de vue religieux. Nous connaissons un professeur qui, dans une classe où se trouvaient des chrétiens et des musulmans, donna un jour ce devoir : « Des trois forces qui gouvernent le monde, la parole, la plume et l'épée, quelle est celle qui, selon vous, l'emporte ? Donnez vos raisons ». Le sujet lui paraissait purement profane. Il vit bien que, pour ses élèves, il n'en était pas ainsi. Les musulmans, comme un seul homme, répondirent par un éloge farouche de l'épée. Et, pour compléter la leçon, quelques chrétiens remarquèrent expressément que l'Evangile s'étant répandu par la parole et le Coran par l'épée l'on ne pouvait hésiter entre les deux.

en raison de leurs ressources, de leur expérience ou de leur position géographique, sont le mieux à même d'assumer cette responsabilité et qui consentent à l'accepter ; elles exerceraient cette tutelle en qualité de mandataires et au nom de la Société.

« Le caractère du mandat doit différer suivant le développement du peuple, la situation géographique du territoire, ses conditions économiques... Certaines communautés, qui appartenaient autrefois à l'Empire ottoman, ont atteint un degré de développement tel que leur existence comme nations indépendantes peut être reconnue provisoirement, à la condition que les conseils et l'aide d'un mandataire guident leur administration jusqu'au moment où elles seront capables de se conduire seules... »

De ces textes, il ressort clairement que si, en ce moment, le régime du mandat est remplacé par celui des traités bilatéraux, il n'y a rien d'inattendu. Ce changement était prévu dans la charte même du régime en vertu duquel la France s'était établie en Orient. Mais des circonstances et des événements postérieurs ont influé sur l'époque et sur la manière dont ce régime a pris fin. C'est là-dessus que nous voudrions donner quelques indications aux lecteurs.

Coup d'œil sur les diversités ethniques et religieuses

Il nous faut d'abord, afin de procéder en toute clarté, rappeler combien la situation est complexe, dans ces pays d'Orient, et établir quelques distinctions auxquelles on n'est peut-être pas très habitué en France, — à preuve les confusions que commettent souvent les Français arrivant en Orient. Et tout de suite, voulant distinguer soit les différentes régions, soit les différents éléments de la population, nous allons nous trouver en face de la question religieuse. L'ensemble de la Syrie est un pays en grande majorité musulman ; mais, sur la côte, la montagne libanaise a une population surtout chrétienne. On sait que, parmi les communautés chrétiennes, la plus importante est celle des Maronites, étroitement rattachée à Rome et à la France depuis le temps des Croisades. Dans ce pays, plus que partout ailleurs, si l'on veut comprendre le présent, il faut, de toute nécessité, remonter vers le passé.

Dès le début de l'exercice du mandat, sous l'administration du général Gouraud, en 1920, la France, en donnant un statut au

pays, a su reconnaître cette diversité : le Liban a été mis à part. Et dans les règlements tout récents qui font l'objet de cette étude, il n'en a pas été autrement : la France a fait deux traités : l'un avec le Liban, l'autre avec la Syrie.

Mais cette dualité est loin d'épuiser la complexité des choses. Tout d'abord, parmi les chrétiens d'Orient, tous ne sont pas unis avec Rome ; et parmi les communautés catholiques elles-mêmes, il y a des rites différents ; chaque communauté est passionnément attachée à son rite et aux vénérables traditions reçues des ancêtres. Tout cela est cause encore de diversité complexe, et parfois, même au sein du catholicisme, de certaines oppositions. De plus, dans le Liban chrétien, il y a des minorités chrétiennes : musulmans, druses, métoualis — ceux-ci sont des musulmans, mais musulmans *chiites* comme les Persans, très opposés à l'orthodoxie *sunnite*. Quant à la Syrie musulmane, elle contient elle aussi des minorités chrétiennes importantes. Il a fallu, dans les récents traités, — et ce n'était pas le point le moins important — établir des stipulations spéciales, pour les minorités non chrétiennes du Liban et pour les minorités chrétiennes de Syrie.

Ce n'est pas tout encore. La Syrie musulmane comprend des régions où la majorité de la population n'est pas musulmane. C'est le cas du Djebel-Druse, au Sud-Est de Damas, habité surtout par des Druses, dont la religion, assez mystérieuse, peut bien se rattacher historiquement à l'Islam, mais en est néanmoins essentiellement différente. C'est le cas aussi, au nord du Liban, de la région qui a formé sous le régime français le gouvernement de Lattaquié, administré — comme le Djebel-Druse — directement par la France. Les habitants de cette région sont en majorité des Alaouites (appelés autrefois Nosaïris ou Ansariés) ; ceux-ci semblent être d'anciens chrétiens — plusieurs de leurs usages le font penser, — mais ils ont subi la contagion de l'Islam ; ils ont du reste toujours été traités par les musulmans en population inférieure ; leur état social est assez primitif et ils pratiquent une religion bien rudimentaire. Nous aurons à dire un mot du consolant mouvement de conversions qui se dessine parmi eux.

Enfin, à l'extrême Nord, il faut encore signaler, comme ayant un caractère ethnique à part, le pays d'Alexandrette et d'Antioche, où les Turcs sont nombreux, et où même en leur adjoi-

gnant les Arméniens parlant le turc, on arriverait peut-être à compter comme turcophone près de la moitié de la population. L'on sait qu'au moment du traité franco-syrien, la Turquie a soulevé des difficultés touchant cette région, lesquelles du reste ont été maintenant heureusement réglées.

Le régime turc et l'œuvre française en Orient

On voit que la situation que trouvait la France en s'établissant en Orient n'était pas précisément simple. Et les habitudes héritées du régime turc chez ces différentes populations n'étaient pas pour faciliter la tâche. Les Turcs les avaient dressées à se jalouser les unes les autres : *divide et impera*. Ils les avaient habituées aussi, par leur politique volontiers oppressive, à considérer leur maître comme leur ennemi. Et maintenant quel allait être l'apport de la France elle-même ? Mais en réalité nous disons mal : cet apport était commencé depuis longtemps. Dès longtemps et presque sans interruption, l'œuvre des Croisades avait été continuée dans ce pays par les missionnaires, et continuée même d'une façon meilleure : plus pacifique et plus attirante. Plus récemment, leur œuvre avait été complétée par celle de congrégations de femmes, enseignantes ou charitables. Par là, bien avant la dernière guerre, la France avait acquis une popularité profonde et durable auprès des chrétiens orientaux et même en bien des milieux musulmans. C'est là aujourd'hui encore le plus solide fondement d'une influence qui survivra, il faut bien l'espérer, aux règlements actuels. Ajoutons que, depuis l'établissement du mandat, les missionnaires ont largement bénéficié de l'aide et des bons offices de l'administration française. Les loges ont bien essayé ici aussi, à certains moments, de promouvoir leur œuvre de division et de laïcisation. Mais ces efforts allaient trop à l'encontre des nécessités les plus évidentes de la situation : les résultats obtenus n'ont pas été bien importants.

Une autre partie de l'œuvre française qu'on ne saurait trop louer, c'est celle de nos militaires. Dans le désert syrien, où n'avait jamais régné une vraie sécurité, ils ont établi l'ordre français. « Ils sont sur la terre d'Asie, écrit M. Laurent-Vibert, l'honneur de notre pays. » Il ajoute : « J'ai traversé deux fois le désert syrien. Je n'ai pas eu le moindre incident, même pas la

moindre menace d'incident. » Je dirai plus : quand nous exerçons directement l'autorité, avec l'appui direct de cette force militaire, tout le monde est content. C'est le cas du pays des Alaouites, administré directement par la France. C'est le cas aussi depuis 1926 du Djebel-Druse, soumis au même régime. Je dis : depuis 1926, parce que l'année précédente, il y avait eu la révolte amenée par le manque de tact du général Sarrail ; mais c'était chose purement accidentelle, qui n'a même pas laissé de mauvais souvenirs.

Quant au développement économique du pays, on a parfois fait entendre à ce sujet en Syrie d'assez vives plaintes, et des échos en sont venus jusqu'en France[2]. Si l'on veut dire seulement que nous avons fait trop de politique, et qu'il eût été bien plus pratique de consacrer tous nos efforts au bien matériel du pays, la remarque, nous le verrons, peut ne pas manquer de fondement. Mais prétendre que la France, dans l'administration du mandat, n'a eu en vue que ses propres intérêts et a sacrifié ceux des indigènes, c'est aller directement contre la vérité. On estime, paraît-il, à 15 ou 16 milliards les dépenses faites par la France depuis l'établissement du mandat ; or ces dépenses, elle vient de renoncer par le présent traité à en réclamer le remboursement. Il était difficile en vérité de se montrer plus généreuse.

Quant au résultat, les Orientaux assez âgés pour se rappeler ce qu'était leur pays sous le régime turc, ne peuvent équitablement méconnaître qu'il s'est effectué une transformation du tout au tout. Dans la montagne libanaise, les autos étaient à peu près inconnues avant la guerre ; c'est maintenant l'un des pays où il y en a proportionnellement le plus, — ce qui du reste s'explique assez bien, car dans cette région escarpée on ne peut songer à multiplier les voies ferrées. Les routes l'ont été au contraire étonnamment. Les principales sont goudronnées et ainsi n'offrent plus le demi-pied de poussière qui recouvrait les anciennes pendant tout l'été. Voilà des bienfaits que personne ne peut contes-

2. Rappelons à ce propos la *Lettre de Syrie* qui a paru l'an dernier dans la *Vie Intellectuelle* du 10 mai. Les informations y étaient intéressantes et abondantes; mais vraiment l'inspiration n'en était pas assez impartiale. La France a commis plus d'une faute en Syrie, nous sommes les premiers à le reconnaître; mais, si l'on veut être juste, il ne faut pas montrer uniquement ce côté, il faut voir aussi les bienfaits.

ter. Et l'on pourrait parler encore, si cela ne risquait pas d'entraîner trop loin, du développement de l'agriculture et de la villégiature.

L'œuvre politique n'a pas été, semble-t-il, aussi heureuse. Importer le régime parlementaire dans cet Orient que rien n'y préparait et où les divisions intestines ont toujours été si vives, était une idée pour le moins contestable. Les résultats n'ont pas été brillants. Dans la Syrie, en majorité musulmane et peu sympathique à la France, le jeu des compétitions électorales a favorisé surtout les extrémistes antifrançais. Ils ont spéculé sur les entraînements des foules citadines, les ont grisées de déclamations nationalistes, de revendications d'indépendance, puis s'en sont trouvés les prisonniers. Voyant bien eux-mêmes que s'obstiner dans des demandes inacceptables rendait impossible tout accord avec la puissance mandataire et nuisait gravement au bien du pays, ils ont été maintenus dans cette attitude de guerre civile par la crainte de voir se retourner contre eux les passions qu'ils avaient excitées. D'autre part, les Français ont cru habile de ménager ces adversaires irréconciliables, leur ont fait parfois des avances, ce qui a paru faiblesse et a découragé ceux qui auraient pu nous appuyer. Après cela, tout retour à la manière forte risquait de provoquer des réactions fort dangereuses.

Au Liban, où l'on était, peut-on dire, entre amis, les difficultés ne pouvaient être aussi graves ; cependant là encore les résultats du régime électif se sont montrés bien décevants. Les compétitions de familles et de clans s'en sont trouvées attisées jusque dans les moindres villages. Les notables catholiques devenus membres de la représentation nationale ont été amenés à se combattre. Une presse sans retenue a encore aigri ces disputes. Et il est arrivé, à la faveur de ces luttes intestines, que, dans ce pays chrétien, un musulman, habilement manœuvrier, a pu être un moment l'homme dont tout dépendait. De plus, les politiciens évincés, dont l'administration française n'avait peut-être pas assez ménagé l'amour-propre, se sont tournés contre le mandat. Sous ces influences, on a vu des chrétiens libanais se joindre aux Syriens musulmans pour demander le départ de la France, et même parfois se montrer favorables à l'Unité syrienne. Le sort fait aux Assyriens dans l'Irak aurait dû pourtant les instruire !

Mauvais résultats d'une politique qui ne semble pas avoir été

très avisée. Hélas ! dans les importations françaises ont a pu signaler pire encore. Sur le chapitre des mœurs, citons seulement cette protestation de Sa Béatitude, le patriarche maronite, que tout le monde doit approuver et qui n'était que trop justifiée. « Ainsi que tous les autres chefs de communautés, nous ne pouvions voir sans peine le relâchement des mœurs et de la moralité publique dans un pays dont les traditions de vertu sont unanimement connues et admirées Aujourd'hui, il n'en est plus de même... les représentations malsaines, les journaux pornographiques, les publications immorales ont pris un développement considérable. Les femmes de mauvaise vie appelées « artistes » affluent dans notre pays et exercent une influence néfaste sur notre jeunesse. Le suicide et les maladies honteuses font des ravages dans la population. La criminalité augmente avec la mortalité, et la natalité diminue. »

On voit que, si la France a fait beaucoup pour le bien matériel du pays — et nous verrons plus loin que malgré tout il y a eu aussi des bienfaits d'ordre spirituel — les points noirs ne manquent pas non plus, et que des voix très diverses se sont élevées pour lui faire des reproches et des objections. Par ailleurs, nous l'avons dit, le régime du mandat était en principe temporaire. Il ne faut donc pas s'étonner que le moment soit venu pour la France de se retirer. Peut-être même les difficultés intérieures ont-elles plutôt retardé qu'avancé ce moment. Mais elles ont failli faire que la séparation se produisît dans une atmosphère de trouble bien inquiétante, et l'on a pu craindre que les règlements élaborés par un temps de mauvaise excitation n'assurent pas suffisamment l'avenir pacifique du pays.

Les événements de 1936

Arrivons donc maintenant aux événements qui ont préparé immédiatement les deux traités. Il y a d'abord les événements extérieurs. Le traité de l'Angleterre avec l'Irak devait agir comme un précédent décisif sur les imaginations orientales. L'Irak était indépendant : pourquoi la Syrie et le Liban, pour le moins certes aussi avancés dans la voie de la civilisation, ne le seraient-ils pas aussi ? Puis vint le conflit italo-éthiopien, qui contribua à surexciter les Orientaux et à les rendre plus désireux de rejeter toute

sujétion à une puissance européenne. Les troubles de la Palestine agissaient encore dans le même sens : bien des éléments en Syrie étaient prêts à employer les mêmes procédés pour influer sur les dicisions de la puissance mandataire. En Egypte enfin, après les manifestations du Caire, d'Alexandrie et d'ailleurs, la constitution était rétablie et des pourparlers s'ouvraient avec l'Angleterre : autant d'encouragements à faire de même.

En Syrie aussi en effet on pouvait parler de constitution à rétablir. Après une tentative infructueuse pour obtenir le vote du traité préparé par son prédécesseur, le Haut-Commissaire, M. de Martel, en présence de la politique d'obstruction du bloc nationaliste, avait suspendu, depuis deux ans déjà, la Chambre syrienne. En même temps, il avait invité le président de la République à confier le pouvoir au cheikh Tageddine-El-Hassani, dévoué à la France. Pendant ces deux ans, sous l'inspiration du Haut-Commissaire, tout un programme de travaux publics (port de Beyrouth à agrandir, extension de la voie ferrée vers Mossoul, aménagement de la piste Damas-Bagdad, élévation des eaux du lac de Homs, etc.) avait été entrepris pour mettre le pays mieux en valeur et atténuer les effets des travaux des Anglais en Palestine (port de Caïffa, piste Caïffa-Bagdad). L'ordre était, par ailleurs, assuré énergiquement. Le calme régnait : mais les chefs nationalistes laissaient apparaître encore de bien des manières leur mécontentement latent, et ils gardaient leur influence sur les foules. Au Liban même, l'établissement du monopole des tabacs, mesure peut-être heureuse en elle-même, mais mal comprise par le pays, avait fait beaucoup de mécontents.

L'hiver dernier, 1936, sous ces différentes influences, extérieures et intérieures, l'agitation commença. Dans les principales villes de Syrie, le bloc nationaliste ouvrit des « bureaux », véritables centres occultes de résistance à l'autorité établie. Du « bureau » de Damas, l'agitateur Fakhri Baroudi lançait des appels au boycottage de la Société d'électricité, bien qu'un arbitrage eut réglé le conflit entre cette Société et la population. M. de Martel saisit cette occasion pour faire fermer les « bureaux » du bloc à Damas et à Alep et pour envoyer Fakhri Baroudi en résidence surveillée à Hassetché, et quelques autres agitateurs ailleurs. Les étudiants s'agitèrent et les souks (magasins groupés en quartiers) fermèrent à Damas, puis à Homs et à Hama, enfin à Alep et à

Deir-Ez-Zor. Des troubles, non généralisés et d'une gravité relative, eurent lieu à Damas pendant une quinzaine de jours, faisant, au total, moins de dix victimes, toutes dans la population. L'agitation se propagea à Hama, Homs et Deir-Ez-Zor, avec incidents assez inquiétants, mais de courte durée, en raison d'une répression immédiate et résolue de la troupe : seule la population subit des pertes : une vingtaine environ en tout. Le calme revint, mais les souks demeuraient fermés.

Après un mois de fermeture, les plaintes dans le commerce de Beyrouth commençaient à être vives. En France même on s'inquiétait ; la presse et certaines personnalités politiques s'en prenaient au Haut-Commissaire. Ce dernier tint bon d'abord, puis s'inquiéta... au moment même où une détente paraissait se dessiner chez les commerçants, lassés d'un chômage forcé dont ils payaient les frais. D'aucuns prétendent que les souks allaient progressivement rouvrir : on ne peut, à cet égard, rien donner comme certain.

L'animosité des meneurs et de la masse s'était retournée particulièrement contre le cheikh Tageddine, qui soutenait loyalement l'attitude résolue du Haut-Commissaire. Ce dernier, à contre-cœur certes, mais pour sortir de l'impasse, l'engagea à se retirer. Un nouveau gouvernement fut constitué, où entraient deux chefs nationalistes. Mais une forte pression fut faite sur eux par les leurs pour qu'ils se retirent. M. de Martel crut devoir donner quelques gages pour conserver leur concours. Il adressa donc au chef du gouvernement une lettre prudemment calculée, qui laissait entrevoir *une certaine* reprise de la vie parlementaire, la réalisation de l'unité et ultérieurement un traité à la façon du précédent anglo-irakien. Le nouveau gouvernement lança un appel au calme, annonçant des mesures de clémence. La population, hésitante, attendit ce qu'allait faire le bloc nationaliste. Celui-ci, toujours désireux de monopoliser à son profit le patriotisme syrien, publia un manifeste mettant en doute les intentions du Haut-Commissaire et demeurant muet sur la réouverture des souks. Ces extrémistes prenaient ainsi la responsabilité de prolonger un état de choses anormal : ce n'était pas pour fortifier leur position.

Mais alors revirement inattendu. Trop ému peut-être d'un incident arrivé à Damas entre la troupe et un groupe de manifes-

tants, au cours duquel un de ceux-ci avait été tué. M. de Martel fit savoir à Hachem Attassi, le signataire du manifeste, qu'il était prêt à le recevoir. C'était une grosse imprudence. On entrait ainsi en contact avec des hommes passés maîtres dans l'art de s'insinuer et d'intriguer, et qu'on connaissait peu. Les échanges de vue furent laborieux : on était pris dans l'engrenage. Finalement une déclaration fut publiée, qui annonçait l'envoi à Paris d'une Délégation syrienne, comprenant 4 membres du bloc et 2 ministres en exercice ; l'unité était à nouveau annoncée, ainsi que la reprise *complète* de la vie parlementaire ; enfin, ce qui était le plus grave, les sanctions prises au cours des derners événements seraient rapportées. Le bloc, de son côté, invitait la population à reprendre la vie normale.

Dans l'état où se trouvaient les esprits, ces annonces ne pouvaient avoir que l'effet le plus déplorable. Le retour des personnages placés en résidence surveillée fut triomphal. A Damas les chefs nationalistes, se rendant compte de l'ensemble de la situation, sachant qu'ils avaient encore besoin de la France, gardaient une certaine réserve. Mais la foule musulmane avait pris conscience de sa force ; la France apparaissait incapable de résister à la poussée nationale, d'où perte de prestige incalculable ; à l'égard des Français, c'était la haine et le mépris. A Alep même, les musulmans triomphaient d'avor « vaincu la France ».

Et les chrétiens, que pensaient-ils ? Peut-être au Liban quelques politiciens ayant lié leur cause avec celle de l'opposition syrienne, pouvaient naïvement triompher, mais dans l'intérieur, c'était tout autre chose. Les jeunes, de moins de trente ans, qui ne connaissaient que la sécurité française, pouvaient être contents aussi : c'était la « liberté » qui s'annonçait. Ceux qui avaient connu l'ancien régime étaient désolés, écœurés de la politique française, ne pardonnant pas à la France de les avoir « compromis », l'accusant même d'avoir par ses essais inconsidérés avivé la haine entre chrétiens et musulmans, habitués autrefois à un *modus vivendi* souvent vexatoire, mais du moins pacifique. « Que vont devenir, disait-on à Homs, les amis de la France, tous ces officiers de la Légion Syrienne, ces gendarmes, ces policiers, qui ont fait leur service loyalement ? Ils vont être livrés à toutes les représailles. » Quant aux Arméniens réfugiés

à Alep, c'était chez eux l'effroi, le désespoir ; déjà ils se préparaient à émigrer au Liban.

Cependant à Damas les souks avaient rouvert et la troupe avait pu être déchargée du service d'ordre. Mais les esprits, surtout parmi les étudiants, restaient dangereusement excités. Par ailleurs, dès ce moment, l'intérêt se portait surtout vers la délégation syrienne, partie pour Paris, et vers les traités qui allaient être élaborés.

On pouvait de ce côté avoir plus d'une crainte : les intérêts du Liban chrétien et surtout ceux des minorités chrétiennes en Syrie, plus exposées, seraient-ils suffisamment sauvegardés ? Pour le Liban en particulier, deux choses, que nous avons déjà indiquées, pouvaient inquiéter à la veille du traité : la division entre les chefs catholiques, et la mauvaise humeur contre la France amenant une entente contre nature avec l'opposition syrienne et pouvant entraîner aux conceptions les plus dangereuses. Ces deux dangers furent heureusement écartés.

Entre les chefs catholiques, l'union fut rétablie — pour un moment seulement, mais c'était le moment décisif — par l'initiative généreuse du Président de la République, M. Emile Eddé, tendant la main à ses adversaires. Ceux-ci surent comprendre le geste et y répondre en toute loyauté. Rien ne pouvait être plus favorable à une bonne préparation du traité.

Quant aux collusions dangereuses, la Providence elle-même se chargea de les rendre impossibles. Pendant que la délégation syrienne était à Paris, Mgr Moubarak, évêque maronite de Beyrouth, y fut amené par le cinquantenaire de l'A.C.J.F. Il eut un entretien avec M. Blum, dont il garda, disons-le, bonne impression : mais il apprit aussi des choses inattendues et intéressantes. Entre Syriens et Libanais, on s'était fait, dans le pays, les promesses les plus touchantes ; et voici qu'à Paris la délégation syrienne travaillait directement contre le Liban. Il s'agissait de le ramener à peu près aux étroites limites fixées en 1860, contre lesquelles les Libanais avaient toujours protesté. Réduit à l'épine dorsale longeant la mer, le pays ne pouvait alors nullement se développer. En 1920, le général Gouraud, tenant compte des besoins du Liban et de ses aspirations, avait adjoint à la montagne : au Nord, Tripoli ; au Sud, Saïda ; et à l'intérieur, Baalbek et la plaine de la Bekaa. Assurément ces agrandissements englo-

baient des régions en majorité musulmanes ; mais sans eux, ni géographiquement ni économiquement le pays n'est complet, il ne peut pas vivre. C'est sur ces agrandissements que la délégation syrienne s'efforçait de faire revenir la France. Mis au courant de ces tractations sournoises, Mgr Moubarak ne se gêna pas pour en parler, et il le fit avec cette vigueur et cette décision que ses amis connaissent. Dès lors, par la force des choses, les Libanais étaient ramenés à ne compter que sur la France, et à s'entendre directement en toute confiance avec elle. Finalement les traités se préparaient dans une atmosphère bien meilleure que celle que peu avant on pouvait craindre.

Les deux traités : franco-syrien et franco-libanais

Ces traités sont maintenant signés et sur le point d'être définitivement ratifiés. Le moment est venu pour nous d'en faire connaître quelques clauses principales et de les apprécier. Ceux qui ont étudié le traité franco-syrien ont déjà fait remarquer comme premier trait caractéristique sa ressemblance étroite avec le traité anglo-irakien. « Ce texte était pour les nationalistes syriens, écrit l'*Asie Française*, l'expression même de l'orthodoxie. Ils déclaraient ne pouvoir admettre aucun accord s'écartant sensiblement de ce modèle. » On l'a suivi de fait en général de très près. Cependant la situation était trop différente de part et d'autre en bien des points pour que le traité actuel ne comportât pas, sinon de graves divergences d'avec son modèle, du moins des additions importantes. Et ce sont précisément ces articles qui nous intéressent surtout ici.

Le plus important de ces articles porte sur la protection des minorités. Le traité anglo-irakien était muet sur ce point, et, en présence des traitements infligés aux Assyriens, on en avait fait, non sans raison, reproche à l'Angleterre. En tout cas, étant donné ce que représente le passé de la France en ce pays, elle ne pouvait se taire sur ce point : c'eût été se renier elle-même. Le gouvernement syrien a donc dû s'engager à assurer « le maintien des garanties de droit public stipulées dans la Constitution syrienne en faveur des individus et des communautés » en leur donnant plein effet. L'*Asie Française* estime que le texte auquel on se réfère, « s'il est interprété avec droiture et quelque bonne

volonté, doit servir de base à un régime très acceptable pour les minorités éparses sur le territoire syrien ». Ces conditions seront-elles toujours réalisées ? Il reste à le voir ; mais en tout cas on ne peut que savoir gré aux négociateurs français d'avoir essayé quelque chose pour assurer la liberté des consciences.

Le traité avec le Liban, dont nous n'avons pas encore parlé, avait été ratifié en Orient avant le traité syrien, parce que là il était beaucoup plus facile de s'entendre. Les droits des minorités y étaient encore beaucoup plus largement reconnus. Le Gouvernement libanais s'y déclarait « disposé à garantir l'égalité des droits civils et politiques entre tous ses ressortissants sans distinction aucune et à assurer une représentation équitable des différents éléments du pays dans l'ensemble des emplois de l'Etat ». Après un pareil précédent, les Syriens ne pouvaient guère faire de difficultés sur ce qu'on leur demandait.

Des garanties sont encore stipulees dans nos deux traités en faveur des établissements étrangers d'enseignement, de bienfaisance et d'assistance. Là aussi la France reste fidèle à ses meilleures traditions : elle maintient son patrimoine moral.

Un point qui, dans le traité syrien, donne moins entière satisfaction, c'est le régime établi par les Alaouites et les Druses. Ils sont rattachés à l'unité syrienne, ce qui ne les satisfait guere. On assure, il est vrai, à leurs territoires une certaine autonomie administrative et financière ; mais cela suffira-t-il pour les garantir contre le despotisme musulman, que, non sans raison, ils redoutent ?

Coup d'œil sur l'avenir

Et maintenant, que devons-nous dire de l'avenir qui se prépare ? Les traités ont été élaborés dans des conditions meilleures que celles qui semblaient s'annoncer l'an dernier. Sur les points essentiels, ils contiennent, théoriquement du moins, l'indispensable. Restera à voir comment ils seront appliqués. En Syrie musulmane, il peut rester aux chrétiens bien des inquiétudes. Les musulmans restent les maîtres, sera-t-il bien facile de les amener à se montrer fidèles à la lettre et à l'esprit des textes qu'ils ont signés ? Déjà ils commencent à dire que la constitution syrienne reconnaît les diverses religions telles qu'elles sont : donc l'Islam avec cet article, qui lui est essentiel, que le passage à toute

autre religion est interdit. Donc, disent-ils, la Constitution elle-même interdit un tel passage. Et remarquons qu'ils diraient la même chose pour un chrétien qui se serait fait musulman, même plus ou moins contraint, et qui voudrait revenir au christianisme. Voilà donc déjà la liberté religieuse, sur un point fort grave, directement menacée.

Au Liban, aucune question angoissante de ce genre ne se pose. Il faut seulement souhaiter que les Libanais, et spécialement les chrétiens, ne se laissent pas trop affaiblir par leurs divisions. Le danger n'est pas chimérique que la Syrie ne cherche à se les assujettir. Le traité franco-syrien a pourvu par certains articles à ce que celle-ci ne puisse exercer des pressions d'ordre économique pour amener le Liban à aliéner son indépendance. Mais il faut que ce petit pays s'aide lui-même s'il ne veut pas être absorbé par son voisin plus fort. Unis et appuyés par la France, qui doit garder chez eux quelques forces présentes, les Libanais n'ont vraiment aucune crainte sérieuse à avoir. Mais s'ils venaient à trop se déchirer entre eux, que ne pourrait-il arriver ? La minorité musulmane résidant au Liban sera toujours prête à prendre fait et cause pour la Syrie. Au lendemain du traité, des émeutes ont déjà éclaté à Beyrouth et à Tripoli pour manifester en faveur de l'unité syrienne. C'est au moins un avertissement.

Pour se fortifier, le Liban fera bien aussi de se donner une législation sociale plus complète. En Turquie, Moustapha Kémal a fait sur ce terrain une œuvre qui n'est pas à dédaigner. Aidé d'un conseiller belge, il a pris tout un ensemble de mesures très heureuses en vue de la paix sociale. Tous les établissements industriels doivent être munis de salles à manger pour les ouvriers, de lavabos, d'infirmerie. Au Liban, la législation sociale est à peu près inexistante, et l'on pourrait signaler bien des exploitations inavouables. Les Orientaux qui ont eu l'occasion de faire la comparaison trouvent qu'après quinze ans d'administration française, on est encore bien en retard. Nous croyons savoir que le Président de la République a en vue tout un ensemble de réformes sur ce terrain. Il les fera, nous l'espérons, — pourvu qu'il ne soit pas trop gêné par les compétitions des partis. Sa Béatitude le Patriarche Maronite a donné, dans un document tout récent, de bonnes indications dans ce sens.

Le mouvement religieux

Mais, plus que de tout le reste, l'heureux avenir du pays dépendra du mouvement religieux. Et là encore il y aurait bien à faire. Les chrétiens orientaux ont gardé bien des bonnes traditions que nous pourrions leur envier ; les foules ne sont pas rongées chez eux comme chez nous par l'indifférence. Mais ils ont aussi bien des misères. Les divisions religieuses, remontant chez eux jusqu'aux cinquième et sixième siècles, leur ont donné des habitudes de particularisme ombrageux qui nuisent beaucoup à la bonne entente et rendent comme impossible la constitution d'un front chrétien, qui serait si nécessaire pour lutter contre l'Islam, et aussi contre le laïcisme et le communisme qui cherchent à pénétrer de plus en plus. Je parle de front chrétien ; je devrais dire plutôt : front catholique. Car, en dehors de certaines campagnes momentanées à objectif précis on ne peut guère songer à s'entendre avec les schismatiques, ce qui du reste n'irait peut-être pas sans inconvénients. Mais même entre les catholiques, divisés en différents rites, il est d'ordinaire bien difficile d'établir une union pratique et active.

Le despotisme turc a laissé aussi de mauvaises habitudes de passivité, de méfiance et parfois de dissimulation, — tout au moins d'habileté trop calculatrice — qui paralysent souvent en partie la vie des communautés chrétiennes. Ce qui est fort curieux à noter, et qui peut autoriser bien des espoirs pour l'avenir, c'est que ces catholiques de Syrie et du Liban, qui gardent malgré tout un fond sérieux de religion, mais souvent enseveli sous des routines déprimantes, quand ils sont transplantés, en Amérique du Nord ou du Sud ou simplement en Egypte, se montrent souvent débarrassés de ce qui les engourdissait chez eux, et acquièrent une vie spirituelle bien supérieure. Et, revenus au pays, ils donnent l'exemple. Dans tels villages de la montagne, dont la population n'est pas mauvaise mais se contente de faire ses Pâques, on a parfois été étonné de voir pendant l'été des villégiateurs égyptiens — c'est-à-dire syriens revenus d'Egypte — se distinguer par la pratique fréquente des sacrements.

Là où l'on peut arriver à établir entre les diverses communautés une bonne entente, des rapports réguliers et fréquents, les résultats sont excellents. Les catholiques d'Alep passent pour

être à ce point de vue des modèles. Il semble que ce n'est pas sans raison. Il y a trois ou quatre ans, les évêques de différents rites résidant à Alep ont voulu fonder en commun, comme répondant à des grands besoins des temps présents — en Syrie comme ailleurs — un cercle de Jeunesse Catholique. Ils en ont confié la direction immédiate à un jésuite, tout en s'en réservant le haut patronage. Dès aujourd'hui tout le monde est enchanté des résultats obtenus.

Dans ce clergé catholique oriental, il y a bien des vertus, bien des souffrances aussi. Ce qui fait cruellement défaut, c'est l'organisation. Les ressources matérielles ne manquent pas entièrement, mais sont réparties avec une inégalité criante, qui rappelle un peu notre ancien régime. Dans les villages de la montagne, la situation des prêtres est très misérable. Aussi se contente-t-on le plus souvent pour ces postes de choisir parmi les paysans de la localité un homme marié, auquel on fait faire quelques mois d'études cléricales — et pas toujours peut-être. Puis on l'ordonne, et il revient mener la même vie qu'auparavant, avec la messe en plus et quelques confessions. Dans de pareilles conditions, faut-il s'étonner que — le pays évoluant rapidement et perdant en ce moment son ancienne simplicité, — le clergé voie rapidement aussi diminuer son influence ? D'autant que les prêtres recrutés ainsi, non seulement ne peuvent s'imposer par leur culture, mais sont facilement entraînés dans toutes les petites divisions de familles et de clans qui existent autour d'eux. L'effet est parfois déplorable.

Il y aurait des réformes à faire, profondes, délicates, difficiles. Cela ne se fera pas en un jour. Une mesure importante qui est à l'horizon sur le terrain religieux et qui aura certainement d'heureux résultats, c'est la codification du droit canon oriental, décrétée par Pie XI et qu'on annonce comme devant être promulguée en 1939, pour le centenaire du concile de Florence. Une des choses qu'on peut en attendre, c'est une augmentation de l'indépendance du clergé vis-à-vis de l'élément laïque qui l'entoure, et par contre un rattachement plus étroit à Rome. Cela rendra un peu plus aisé, il faut l'espérer, de secouer certaines routines.

Pie XI a eu l'intention très marquée d'honorer l'Orient catholique tout entier en élevant à la pourpre romaine Sa Béatitude

le Patriarche des catholiques du rite syriaque. C'est un grand fait en toute manière. Depuis qu'il existe un Sacré-Collège dans la pleine acception du mot, je ne vois que deux Orientaux en ayant fait partie jusqu'ici : l'illustre Bessarion, au temps du concile de Florence, et le cardinal Hassoun, ex-patriarche arménien, sous Léon XIII. Tous deux résidaient en Occident. Ce serait donc la première fois que l'on verrait un cardinal de la Sainte Eglise Romaine résidant en Orient. Le geste a-t-il été compris tout de suite dans toute sa signification par tous les catholiques orientaux ? Ce serait trop simplifier les choses de l'affirmer. Rappelons ici les particularismes aigus dont nous avons parlé plus haut. Certes personne ne pouvait contester les mérites éminents de l'élu. Dans les derniers événements, au milieu de tant d'entraînements divers, il avait fait preuve d'une haute prudence, qui lui avait valu la faveur spéciale et du Saint-Siège et du gouvernement français. Mais la communauté qu'il représente est la moins nombreuse parmi celles unies à Rome en Orient. Et alors, dans telle autre plus importante, plusieurs de se dire : pourquoi ce chef et non pas le nôtre ? C'est là, après tout, un sentiment très naturel. Sentiment passager d'ailleurs sans doute : ces petites susceptibilités n'ont qu'un temps et l'honneur fait à l'Orient demeure.

Notons-le aussi avec plaisir : la réception très solennelle qui lui fut ménagée par les autorités françaises à son retour de Rome contribua à donner dans le pays une haute idée du titre de Cardinal et même en général à relever le prestige du nom catholique.

La communauté maronite à son tour a eu plus récemment ses fêtes grandioses, d'un caractère très romain elles aussi. Le dimanche 22 novembre dernier, elle célébrait le deuxième centenaire du concile du Mont-Liban, tenu en 1736 sous la présidence de Mgr Joseph Assémani, prélat maronite de Rome, légat du Saint-Siège. Concile très important : c'est le seul des conciles orientaux modernes qui ait été approuvé à Rome *in forma specifica*. Le centenaire, célébré au patriarcat maronite, à Bkerké, fut vraiment la fête de la nation tout entière. Malgré le mauvais temps, une foule de plus de 1.500 personnes s'y pressait. L'éclat des cérémonies était encore rehaussé par la présence des représentants du Saint-Siège et de la France, de l'armée et de la marine. On avait de plus invité les prélats des autres rites orien-

taux, dont les prédécesseurs avaient siégé au concile, et les supérieurs des ordres et congrégations religieuses orientales et occidentales. Tout se passa dans la plus grande cordialité, et même avec une familiarité, une bonhomie que nous ne connaissons guère en Occident, où, dans ces occasions, nous sommes toujours plus ou moins esclaves du protocole.

Au banquet, le Patriarche prononça quelques mots de remerciements, accompagnés d'une déclaration d'attachement indéfectible à Rome et à la France, « nos deux amours ». Le Délégué apostolique répondit par des félicitations à la nation maronite, au Liban pour son indépendance, puis insista sur la nécessité de l'union et de la bonne volonté de tous. L'attachement à Rome et à la France fut encore le thème principal — avec l'œuvre du concile — de la conférence faite l'après-midi par Mgr Abdallah Khoury, l'un des plus distingués parmi les évêques maronites, celui qui représentait le Liban il y a deux ans aux congrès de Buenos-Ayres. Il fit admirer l'union de tous les rites orientaux autour du Délégué du Saint-Siège ; et, pour les Maronites en particulier, il rappela les éloges qu'ils ont mérité depuis longtemps de la part des Souverains Pontifes : « *Veluti rosas esse inter orientalium infidelium, haereticorum et schismaticorum spinas, gratia Dei florentes* » (Alexandre VII). Et le Patriarche ajouta encore un mot pour faire remarquer combien avait été salutaire l'œuvre du Concile et pour remercier Rome de sa bienveillante sollicitude pour les Maronites.

Tout cela est fort bien, diront peut-être quelques Occidentaux ; l'on voit que le catholicisme se maintient encore fort honorablement en Orient. Mais les conquêtes ? Il y a là une préoccupation louable assurément, mais il ne faudrait pas trop vite en tirer des conclusions sévères. L'apostolat missionnaire n'apporte pas, il est vrai, dans ce Proche Orient, les mêmes consolations que dans bien des missions plus récentes. Personne cependant n'a le droit de prétendre que l'Eglise n'y fait pas une grande œuvre. Avoir « tenu » pendant des siècles de vexations déprimantes, allant parfois jusqu'à la mort sanglante, c'est pour ces chrétiens orientaux avoir rendu certes un beau témoignage à leur foi. Et les religieux qui, dans le cours de ces siècles, leur ont été envoyés de Rome pour les soutenir dans ce martyre de chaque jour, n'ont pas non plus perdu leur temps. Les XIXe et

xxe siècles n'ont pas du reste été plus doux, tant s'en faut, que les précédents. Tout le monde a entendu parler des massacres du Liban et de Damas en 1860, et, plus récemment, des épouvantables massacres d'Arménie. L'Eglise romaine a commencé de glorifier ceux qui ont alors donné leur vie. On compte dès aujourd'hui parmi les bienheureux huit missionnaires franciscains et trois chrétiens maronites, les frères Massabki, martyrisés à Damas en 1860. La cause de plusieurs autres s'instruit. On s'occupe aussi, si je ne me trompe, de ces milliers d'Arméniens, prêtres et fidèles, qui, pendant la grande guerre, ont été massacrés après avoir refusé l'apostasie. Encore une fois des missions qui produisent de pareils fruits ne sont pas stériles.

Mais auprès de l'Islam que peut-on espérer ? Il y a sur ce point, semble-t-il, deux illusions contraires à éviter. On a dit souvent que le monde musulman était impénétrable à l'apostolat chrétien. La formule est certainement trop absolue. Dans les îles de la Sonde, aux Indes, les missionnaires catholiques remportent aujourd'hui même sur l'Islam des succès fort importants. Mais il ne faudrait pas en conclure d'autre part qu'il suffirait en Syrie de donner à l'apostolat une orientation un peu différente pour voir aussitôt les masses s'ébranler. Tout près du berceau de l'Islam, son emprise y est plus que millénaire, et le bloc y apparaît bien jusqu'ici à peu près inattaquable. Les conversions n'y ont jamais été que de rares exceptions. Ce que conseilleraient ceux qui connaissent le mieux la situation, ce serait de commencer par les éléments moins profondément islamisés. Et la Providence elle-même semble donner en ce moment des indications en ce sens. Ceci nous amène à dire un mot en terminant de la mission des Alaouites.

La mission des Alaouites

Nous avons déjà au début fait allusion à cette intéressante population, infidèle, mais possédant quelques usages chrétiens et n'ayant jamais eu d'hostilité contre le christianisme. Depuis quelques années, un mouvement de conversions s'y dessine. En 1925, dans un bourg chrétien du pays alaouite, à Safita, les sœurs indigènes des Saints-Cœurs de Jésus et de Marie avaient fondé une école de filles. Ces religieuses, très dévouées, prêtes à

toute besogne, parlant l'arabe qui est leur langue maternelle, s'accommodant mieux que des Occidentales au climat, aux mœurs, aux privations, eurent tôt fait de conquérir les cœurs autour d'elles. Elles enseignaient, catéchisaient, visitaient, soignaient, guérissaient. Méfiants d'abord, les Alaouites qui les voyaient à l'œuvre s'étonnèrent, puis ils admirèrent et bientôt ils aimèrent. Les cœurs étaient investis, et bientôt les actes allaient suivre.

Dans l'ancien temps, l'idée de changer de religion ne leur fût peut-être pas venue, mais le régime français proclamait la liberté des consciences et des cultes. Exploités par leurs cheikhs — tant seigneurs que chefs religieux — voyant au milieu d'eux quelques communautés de chrétiens orthodoxes ou catholiques, vivre plus à l'aise, n'ayant à payer que l'impôt du gouvernement, leurs intérêts matériels eux-mêmes pouvaient les pousser vers le christianisme. N'essayons pas de démêler la part exacte de mobiles plus ou moins intéressés au milieu desquels la grâce divine allait se jouer avec sa liberté souveraine. Nous l'avons vu d'ailleurs, les cœurs avaient été préparés d'abord par le spectacle de la charité catholique : c'est toujours la meilleure apologétique.

Quoi qu'il en soit, vers le carême de 1930, une délégation d'Alaouites se présentait à la Supérieure de Safita. Ils déclaraient vouloir passer à la religion des Sœurs. Le plus instruit apportait une requête qu'on devait remettre au Saint-Père. En voici quelques passages : « Nous, peuple alaouite, depuis de longs siècles nous ne connaissons rien en fait de religion... Nous ne connaissons et nous ne comprenons que l'oppression de la part de nos chefs, et la cruauté sauvage avec laquelle ils nous traitent. Ils veulent que nous les adorions au lieu de Dieu... De grâce ! O Père vénéré et Saint, nous, peuple alaouite, malheureux plus que tous les peuples du monde, plus ignorants que tous les peuples du monde, dirigez-nous comme vous dirigez d'autres que nous ; ayez pitié de nous comme vous avez pitié des autres. Nous voulons être vos enfants — à notre grand honneur, — c'est-à-dire chrétiens du groupe des latins, comme les religieuses des Saints-Cœurs de Safita... Voilà un peuple qui aime Dieu et le craint, le peuple qui enseigne la vraie religion, laquelle ne connaît ni

tromperie, ni mensonge, ni vol, ni injustice... Nous voulons être de ce peuple... »

La supplique fut entendue. Un ou deux missionnaires jésuites, aidés de quelques prêtres maronites, vinrent s'occuper de ces candidats au christianisme. Après la préparation nécessaire, le dimanche 19 juillet 1931, se célébrait, au petit village de Jenainet Reslan, le baptême de 61 personnes : 50 adultes, 11 enfants. Evénement gros de conséquences. Depuis lors, de nouvelles agrégations ont porté le nombre des convertis environ à 200. Evidemment par rapport aux 225 milliers et plus que compte le peuple alaouite, par rapport surtout à la masse musulmane, ce n'est là qu'un tout petit commencement. Mais c'est toujours un fait important que de passer de rien à quelque chose.

En présence de ce mouvement, l'administration française garda la plus grande réserve. Elle ne fit rien pour l'encourager. Elle n'intervint — et parfois un peu tard — que pour châtier les actes de violence contre les néophytes, pour réprimer — et pas toujours sans hésitation — les injustices criantes. Peut-être en définitive cette attitude valut-elle mieux qu'une protection plus marquée. Nous avons noté plus haut ce qu'il pouvait y avoir d'un peu mêlé dans les motifs des conversions Il n'était pas mauvais que la foi des nouveaux baptisés fût mise à l'épreuve. Elle le fut. Il y eut contre eux des coups de force, des brimades fort éprouvantes. Il y eut aussi comme conséquence des apostasies, qui ne furent cependant que l'exception ; et l'on peut signaler par contre de beaux exemples de fidélité courageuse. A l'heure actuelle, la petite mission se développe pacifiquement, lentement, consolidant les résultats acquis, comptant surtout sur l'éducation des enfants, que les parents restés infidèles, tout aussi bien que les convertis, confient volontiers aux missionnaires et aux sœurs, et qui prennent peu à peu des habitudes chrétiennes.

Le point noir, c'est l'avenir sous le nouveau régime. Nous disions plus haut que les musulmans de Syrie prétendaient déjà s'appuyer sur leur Constitution pour interdire toute conversion de l'Islam au christianisme. Nous pouvons ajouter que l'idée semble se dessiner d'assimiler, sur ce point du moins, les Alaouites aux musulmans. Ce serait donc l'arrêt absolu des conver-

sions, et ce mouvement, qui s'annonçait si plein de promesses, aurait déjà trouvé sa fin.

Par ailleurs, le régime politique de cette région n'est peut-être pas de tout point définitivement fixé. Nous avons parlé plus haut de la petite part d'autonomie laissée au pays des Druses et à celui des Alaouites. Ne pourraient-ils pas trouver l'occasion de l'augmenter ? Le Sandjak d'Alexandrette vient d'obtenir, grâce à l'appui de la Turquie, une autonomie beaucoup plus large. Or certain texte du traité franco-syrien (Nota bene après le N° 6 des documents annexes) semble offrir une base aux Druses et aux Alaouites pour obtenir en conséquence des modifications analogues.

De toute manière, la situation des nouveaux chrétiens et surtout la possibilité d'augmenter leur nombre redevient plus incertaine que sous le mandat français. Nous pensons que tous les amis des missions s'intéresseront à cette cause — en plus de tant d'autres, mais elles ne se nuisent pas entre elles — et voudront y intéresser aussi la grande patronne des missions, sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Cette petite sainte a déjà pris un peu possession de ce pays. Quelle que soit la diversité des rites, ils s'accordent à l'honorer ; où qu'on aille, on trouve partout ses images. Puisse-t-elle obtenir aux chrétiens orientaux de développer leur activité religieuse dans l'union et la confiance ! aux missionnaires, dans un moment de transformations peut-être si décisives, la grâce à la fois des saintes hardiesses et des opportunités avisées ! aux fidèles eux-mêmes, menacés par la contagion des idées et des mœurs européennes de tomber dans une irréligion théorique ou surtout pratique pire que leurs erreurs passées, la grâce des grâces qui ouvrirait leurs yeux aux lumières de l'Evangile !

* * *.

ALLEMAGNE 1936[1]

NOTES D'UN TEMOIN

(Suite et fin)

Fulda ou l'entente impossible

Un évêque allemand

Il nous faut parler encore de l'Eglise allemande. Dans la lutte engagée par le gouvernement du Troisième Reich contre les valeurs de l'esprit, les minorités chrétiennes, si faibles soient-elles numériquement — et tout nous fait prévoir qu'elles le deviendront chaque jour davantage — les minorités catholiques et protestantes jouent et joueront un rôle décisif et sans doute irremplaçable.

Les circonstances m'ont permis d'approcher assez longuement l'un des chefs, dans le camp catholique, de cette résistance à l'emprise nazie : Mgr Gröber, archevêque de Fribourg en Brisgau.

On sait que Mgr Gröber était, tout récemment encore, l'un des plus chauds partisans d'une collaboration qu'il croyait possible et nécessaire avec l'Hitlérisme. Eclairé par les faits, l'archevêque de Fribourg a reconnu très loyalement son erreur ; à l'heure actuelle, il est, à côté des Bertram, des Faulhaber, des Galen, l'un des chefs les plus représentatifs de l'opposition catholique. Il était du plus haut intérêt de recueillir ses impressions, ses espoirs ou ses craintes sur l'évolution du Kulturkampf.

M'ayant accordé très aimablement une audience, l'éminent prélat m'accueille avec des paroles extrêmement bienveillantes pour mon pays. Il connaît bien la France, me montre sur son bureau

1. Cf. *R. A.* mars et avril 1937.

la « Croix de Paris » qu'il suit de très près, et que reçoivent d'ailleurs nombre de ses prêtres. Il connaît nos mouvements de jeunesse qu'il admire et envie, mais s'inquiète des progrès du communisme chez nous. A mon tour j'interroge : « Que va donner la jeunesse allemande ? » — « Il faut distinguer soigneusement les âges, répond Mgr Gröber. Les jeunes gens de 18 à 25 ans se défendent encore assez bien contre les propagandes ou les embrigadements. Dans certaines régions on constate même un renouveau marqué des organisations catholiques ; mais les enfants de 7 à 14 ans sont perdus d'avance. Vous savez qu'un tout récent arrêté de Baldur von Schirach confie au seul « Jungvolk » l'éducation sportive de tous nos enfants sans exception jusqu'à leur quatorzième année. Et le sport, à cet âge, n'est-ce pas ? c'est tout... Vous avez pu voir avec quelle passion ils s'y livrent, mais vous ne pouvez réaliser à quel point aussi, au contact quotidien de maîtres sans foi et souvent sans scrupules, ces petits peuvent s'imprégner de paganisme et de haine. Cette déchristianisation systématique et toute-puissante de nos enfants : voilà le vrai danger de la politique actuelle. Certes, ce n'est encore qu'un début, mais le mal, dans toute une partie de l'Allemagne, est déjà profond. Si pareil régime devait se prolonger une dizaine d'années, je n'ose penser à ce que seraient les familles allemandes de demain. »

Le vrai sens de Fulda

Ainsi l'épiscopat allemand mesure aujourd'hui à sa juste valeur la « Weltanschauung » nationale-socialiste, et par là même les erreurs de tactique du début. Aussi bien se dresse-t-il chaque année plus énergiquement contre cette emprise spirituelle.

Pour la troisième fois donc, les évêques allemands réunis en conférence extraordinaire à Fulda (18-20 août 1936) ont affirmé solennellement les droits de l'Eglise en face d'une persécution chaque jour plus audacieuse. Mais dans le même temps, par un souci bien compréhensible de ne pas prendre l'énorme responsabilité d'une lutte ouverte à l'issue trop incertaine, ils ont tenté, s'appuyant sur les événements d'Espagne et la nécessité d'une unanimité anti-bolcheviste, un suprême effort de conciliation avec le gouvernement du Reich.

Cette tentative a provoqué en Allemagne et à l'étranger des réactions très diverses. Du côté allemand, les feuilles nazies, et notamment la « National Zeitung » d'Essen, organe de Goering, accueillirent favorablement la lettre de Fulda, en citant de larges extraits, mais exclusivement ceux visant la lutte contre le communisme, et les encadrant des commentaires qu'on devine. Par contre, les « Semaines religieuses » publiant le document intégral furent aussitôt saisies par la police.

Chez nous, les organes parisiens, même les mieux informés habituellement au point de vue politique extérieure, n'hésitèrent pas à annoncer « la fin du Kulturkampf », plusieurs dans des termes qui laissaient nettement supposer de la part des prélats allemands une défaillance ou des compromissions.

Mgr Gröber, à qui très simplement j'expose ces difficultés, n'ignore pas les interprétations françaises de la lettre qu'il a signée ; mais il s'en étonne : « On croirait vraiment — remarque-t-il en souriant — que votre presse est elle aussi « mise au pas » et que vos compatriotes, pas plus heureux que les miens, n'ont eu connaissance du manifeste de Fulda que par l'organe d'Essen... Savez-vous que ce sont exactement les mêmes passages qui ont été cités, aussi partialement découpés et isolés ici que là... Or, ces citations représentent à peine un quart du document intégral. Nous acceptons qu'on nous juge et qu'on nous critique, mais pas sans nous avoir lus... »

Et l'archevêque de Fribourg de m'expliquer brièvement le plan et — pour employer son expression — la « tactique » de la fameuse lettre. « Oui, nous avons été assez loin, aussi loin sans doute qu'on pouvait aller dans la voie des conciliations et des réconciliations, surtout quand on est l'offensé. Ne fallait-il pas, aussi bien, saisir l'occasion peut-être unique, d'un rapprochement : le communisme, Monsieur, est un danger réel ; voyez l'Espagne, et — le dirais-je ? — voyez votre patrie... Nous avions donc, nous avons là encore un terrain d'entente. Nous l'avons dit, mais je crois aussi que nous avons nettement posé les conditions de cette action commune. De grâce, encore une fois, qu'on nous lise... : « La foi seule — disions-nous — constitue le bloc de « granit sur lequel pourra s'élever un rempart vainqueur contre « le communisme » — « Ce ne sont point les armes de guerre « qui atteindront le Bolchevisme dans sa racine profonde, mais

« la renaissance en Jésus-Christ et en son Eglise de l'Europe et « singulièrement de notre pays. »

« Comment dire après cela que nous sommes à la remorque d'Hitler ?

« Il y a enfin la dernière partie de notre déclaration, elle aussi volontairement tue : l'énumération de nos griefs, de nos « étonnements » devant la politique anti-religieuse de ces trois dernières années. Cela aussi a été clairement dit, je crois... En bref, Monsieur, nous avons tendu la main, mais sans abdiquer une seule de nos revendications, un seul de nos espoirs. »

La réponse des hommes bruns

Je savais le courageux évèque de la Forêt-Noire déjà passablement compromis. « Ah ! vous allez voir Gröber... m'avaient dit la veille, assez impertinemment, mes jeunes compagnons de la « Hitler-Jugend », eh bien, vous connaîtrez l'un de nos plus solides ennemis... » Je ne m'étonnais donc pas trop — et me réjouissais fort — de la liberté de notre conversation, songeant qu'en régime de dictature on ne s'ouvre peut-être vraiment qu'à un étranger. Ayant remercié mon interlocuteur de sa confiance, je risquai une dernière question :

Que pouvait-on raisonnablement attendre, qu'espérait-il lui-même de l'appel au Fuhrer de Fulda ?

Ici, Mgr Gröber se fit plus réticent : « Si le Fuhrer, dit-il simplement, était vraiment un grand politique, il comprendrait qu'il ne peut se passer des forces spirituelles de l'Eglise et qu'il perd son temps à les combattre. Mais voudra-t-il, mais pourra-t-il le comprendre ? Attendons ; mais je ne puis m'empêcher de penser que les jours les plus durs ne sont pas encore venus... »

Ceci se passait le 18 septembre. Or, quatre jours auparavant, le Souverain Pontife, devant cinq cents réfugiés espagnols, avait fait, après celui du communisme, le procès, voilé, mais qui ne trompait personne, des menées hitlériennes. Le silence significatif par lequel la presse allemande avait accueilli ces fortes paroles était, à lui seul, un indice des dispositions du Reich à l'endroit des bonnes volontés catholiques. Quelques jours plus tard, achetant à Ulm le « Schwarze Korps », j'y découvrais un article qui, cette fois, ne laissait plus place à l'illusion.

« Hier irrt der Heilige Vater » : Ici, le Saint-Père se trompe. Dès le titre de son éditorial, l'organe des SS. délimitait le débat : Que le Pape condamne le communisme, bien : mais prétendre que l'hitlérisme soit impuissant à le réduire seul, c'est là une grave erreur qui réduit à néant l'argumentation pontificale. « Autant nous sommes heureux, — précisait l'article — de souscrire à cette partie de l'allocution du Saint-Père qui caractérise le Bolchevisme comme un phénomène de destruction, autant nous devons nettement et résolument repousser celle qui dénonce dans une réaction de défense (Zurückdrangung) contre les influences cléricales et le catholicisme politique, une complicité avec les puissances de désordre. » Puis, rappelant qu'au temps de l'anarchie allemande, c'était précisément un catholique : Brüning, qui disposait du pouvoir, le chroniqueur du « Schwarze Korps » poursuivait : « L'expérience a clairement montré que le catholicisme et le christianisme étaient impuissants à bannir de l'Allemagne le fléau bolchevique, à plus forte raison à l'abattre. »

On reconnaît là les deux grands arguments qui opposent et sans doute opposeront toujours « les hommes bruns » à toute tentative de collaboration avec « les hommes noirs » : d'une part, réduction des revendications, des démarches, et des espoirs de l'Eglise à un « catholicisme politique » et, d'autre part, affirmation en face de ces « rêveries » ou de ces « lamentations », de la primauté du temporel et de l'humain.

Dans un état d'esprit si clairement traduit, on peut se demander ce que donneront les protestations répétées de loyalisme civique des évêques de Fulda.

Nüremberg, ou la croisade sans la Croix

Même on pourrait douter si l'Eglise n'aurait pas avantage à jalousement se maintenir sur le plan purement, exclusivement spirituel. Sa position serait ainsi mieux définie, et sa tactique plus facile en face d'un gouvernement qui, lui aussi, affirme hautement sa foi en une Religion, mais la « Religion du Sang », et lui aussi prêche la Croisade, mais celle du glaive victorieux.

Nous reparlerons, d'un point de vue plus spécialement français, des déclarations de guerre de Nüremberg. Dès aujourd'hui, en demeurant nous aussi sur le plan spirituel qui voudrait être

celui de ces notes, nous avons à prendre position. En entendant le Führer proclamer qu'il se chargeait du salut de l'Europe, d'aucuns se sont demandés si, effectivement, notre vieux continent désaxé, en face de la menace du monde russe asiatique et soviétisé, n'avait pas enfin trouvé son maître. Peut-être même ont-ils admis, avec Rosenberg, que « les vieilles puissances » et « les cultures négatives et pacifiques » avaient suffisamment prouvé leur incurable faiblesse. Puisqu'un pays jeune et un chef résolu acceptaient de prendre la direction des opérations, n'était-il pas plus prudent, et plus économique... d'abdiquer entre leurs mains le souci de cette épuration de l'Europe... ?

En ce qui concerne les « vieux pays » et le nôtre en particulier, nous sommes encore quelques-uns à penser qu'ils pourraient avoir leur mot à dire dans l'œuvre commune des libérations et des rénovations nécessaires. Mais, pour ce qui est des « cultures », c'est l'Eglise tout entière, l'Eglise innombrable et personnelle qui se lève pour affirmer, avec son chef, la valeur imprescriptible des disciplines et des solutions de l'Evangile.

Prétendre se sauver du communisme par l'hitlérisme, c'est croire qu'on peut guérir un mal par un autre mal. On nous jugera sévères pour le régime de l'Allemagne ; mais vraiment comment ne pas crier notre refus devant les abandons ou les servitudes qu'on nous propose.

Nous ne disons pas, qu'entre les politiques actuelles de Moscou et de Berlin, il n'y a aucune différence ; mais nous sommes obligés de constater que leurs philosophies, en apparence opposées, présentent, dans leur négation de la personne humaine et leur légitimation de tous les moyens dans le but poursuivi, le même effrayant caractère d'absolu et d'inhumain par lequel elles sont à l'avance condamnées.

Et voilà pourquoi nous disons qu'entre les régimes d'Hitler et de Staline, nous n'avons vu et ne pouvons voir aucune différence essentielle.

VI. — Devant le mystère allemand

Au moment de donner à ces quelques notes un essai de conclusion, nous ne pouvons nous défendre d'un sentiment de crainte devant tout l'inconnu que renferme l'Allemagne de 1936. Jamais,

sans doute, « le mystère allemand » n'aura été aussi profond et si troublant.

Comment, dès lors, oser porter sur nos voisins, sur leur « culture » et sur leur politique, un jugement de valeur ; comment surtout risquer à leur endroit le moindre pronostic ? Aussi bien, n'avons-nous dessein ici, ni de juger ni de prévoir. Simplement, nous voudrions dire que derrière les incertitudes et les contradictions du visage de l'Allemagne actuelle, deux ou trois évidences nous sont apparues qui nous ont semblé commander tout naturellement notre attitude française.

« L'Allemand... quelqu'un à qui c'est égal. . »

C'est ainsi que Jacques Rivière, dans un livre partial, injuste même, mais prodigieusement pénétrant, définissait naguère un des aspects — selon lui typique — du caractère allemand. (*L'Allemand.* N.R.F. 1918, p. 50.)

De cette « indifférence », nous avions eu, il y a deux ans, des exemples étonnants, à Munich, au moment des massacres du 30 juin, et à Berlin, lors de l'assassinat de Dollfuss. Mais, en 1934, l'Hitlérisme était encore assez neuf et les ardeurs ou les révoltes spontanées. En 1936, si les banderoles et les musiques sont toujours là, si la propagande et la surveillance jouent toujours un rôle capital, il semble toutefois que l'ère des grandes fièvres et des grands dangers soit passée.

Avec leur surprenante docilité au fait accompli, les Allemands ont endossé le régime qu'un maître prestigieux leur offrait, et maintenant, si l'enthousiasme s'est quelque peu calmé, l'institution demeure.

Un des aspects les plus significatifs de cette « normalisation » du Troisième Reich est peut-être la façon dont les Allemands se saluent entre eux.

Dans les rues de 1934, le « Heil Hitler » sonnait haut et fort. Il s'est fait aujourd'hui plus humble, plus rapide, machinal presque, mais il reste unanime. On dit cela sans y penser, mais on le dit. « Surtout, m'avait prévenu Rudi, surtout, n'oubliez pas le « deutschen gruss » (salut allemand) au café et chez les commerçants. » Mon ami préférait qu'on me crût Allemand ; et peut-être est-il bon d'ailleurs pour se mieux mêler au peuple,

de faire disparaître, au moins de temps en temps, tout ce qui peut dénoncer l'étranger. Ainsi naguère, dans les brasseries de Munich, Michel Fond'Urle, poussant le conformisme jusqu'au chapeau vert et aux bas blancs, faisait sérieusement avancer notre enquête... J'ai voulu moi-même, cette année, voir ce qui pourrait arriver à un Allemand assez imprudent pour n'observer point l'étiquette nazie.

M'étant fait un soir aussi « Forêt-Noire » que possible..., je pénétrai dans une calme petite brasserie de Fribourg et comme si rien n'avait changé dans le mode de salut des pays du Sud, je répondis au « Heil Hitler » du patron par un « Gruss Gott » accentué ; puis je demandai les journaux. Je puis certifier que pendant la demi-heure que je mis à les parcourir, le bonhomme ne me quitta pas des yeux une seconde. Dans un pays où les juifs eux-mêmes, pour avoir la paix, se saluent à la mode hitlérienne, la présence d'un hérétique dans son paisible établissement intriguait et effrayait considérablement ce pauvre homme. Enfin, n'y tenant plus, et soucieux de savoir à qui il avait à faire, il se décida à engager la conversation. Dès les premiers mots je lui révélai ma qualité d'étranger : je me souviendrai longtemps de l'impression de soulagement qui détendit alors l'honnête physionomie de mon interlocuteur. Puisque je n'étais pas Allemand, on pouvait s'entendre et causer ; et maintenant, avec cette curiosité de l'opinion étrangère à leur sujet, que j'ai souvent rencontrée chez les Allemands, cet excellent homme m'accablait de questions. Mais il avait eu chaud... et moi je savais ce que je voulais savoir. Plusieurs fois depuis, je me suis livré à cette facile, significative, et au surplus fort divertissante expérience : elle a toujours réussi.

Jusqu'à quand...

Avec un tel peuple, un maître qui ose parler un peu net fait exactement ce qu'il veut. Comme je demandais un jour à Rudi s'il y avait encore beaucoup de monde dans les camps de concentration : « Non, me répondit-il, et bientôt ils deviendront inutiles : leurs pensionnaires sont maintenant tous convertis. » Et comme j'exprimais à mon ami quelque doute sur la sincérité de cette « conversion », il ajouta simplement — me fixant de ses grands yeux bleus scandalisés : « Mais oui, tous : chez nous on s'entête rarement... »

Et le plus grave, c'est que je ne puis m'empêcher de penser que cet excellent Rudi avait raison : il y a chez l'Allemand une telle passion de l'autorité, une telle volupté d'obéir, qu'il est fort possible que les égarés des premiers jours aient préféré eux aussi rentrer dans le rang et « se mettre au pas ». Après tout le bonheur est chose subjective...

Donc, indéterminés par nature, nos voisins ont suivi Hitler parce qu'Hitler parlait le plus fort — et plus « allemand » — que les autres ; ils lui restent fidèles parce que le son de sa voix les rassure. Si inconcevable que cela nous paraisse à nous, Français, il est même probable que l'immense majorité des Allemands ne souffre pas de la sévérité du régime : la liberté des « années de Weimar » n'est peut-être regrettée que de quelques-uns.

Au surplus, le temps a travaillé pour le Fuhrer. Des réussites indéniables ont prouvé au peuple allemand que la manière forte avait du bon. A l'heure actuelle, on ne voit vraiment pas comment pourrait naître et s'organiser un quelconque mouvement d'opposition. Certes — et nous les avons saluées avec joie — les forces de résistance demeurent, et d'abord celles de l'esprit ; nous savons qu'elles gardent toute leur valeur, et nous croyons qu'elles finiront un jour par faire entendre leur voix ; mais dans combien de temps ? Pour le moment, tout nous porte à prévoir que le régime et la mystique du national-socialisme composeront, pour longtemps encore, le « climat » de l'Allemagne.

Pour le bien de nos voisins, et pour le nôtre, avons-nous le droit de nous en réjouir ?...

Pour ou contre ?

Qu'il est difficile de parler de l'Allemagne. En 1934, parce que nous avions dit — avec quelles réserves — que tout ne nous semblait pas à proscrire dans la révolution hitlérienne, d'aucuns nous avaient traités de nazis... En 1936, ceux-là mêmes qui nous accusaient de flirter avec l'Hitlérisme, nous reprocheront sans doute de ne pas l'accueillir comme le sauveur.

C'est que le vent a changé, et que ceux qui veulent se forger du Führer une image à leur fantaisie sont prêts à le parer de toutes les qualités du chef qu'ils attendent pour leur propre pays. Chose curieuse mais incontestable : dans un très grand nombre

d'esprits, chez les jeunes surtout, le prestige d'Adolf Hitler a considérablement grandi ces derniers temps. Un peu partout, sans oser se l'avouer peut-être, des hommes, hier encore paisibles et amis de leur indépendance, se prennent, devant la révolution menaçante, à rêver d'un Hitler français.

Nous avouerons d'ailleurs simplement que nous avons été nous-mêmes très près de croire à l'Hitlérisme. Et comment, d'ailleurs, ne pas reconnaître l'excellence de certains points du régime brun : décentralisation, lutte contre le chômage et les ambitions de l'industrie lourde, exaltation de la terre, politique familiale et de natalité, etc. Aujourd'hui encore, cet immense effort de fraternisation dans la prodigieuse fusion des camps de travail, par exemple, garde à nos yeux toute sa valeur. Oui, redisons-le, il y a là une vie, un « dynamisme » et une foi que nous ne pouvons qu'envier à nos voisins. Un pays qui a retrouvé le sens de la dignité, et sa fierté nationale, une jeunesse à laquelle on a redonné le travail et l'espoir, des hommes qui, après des années d'indifférence ou d'abandon, ont réappris le dévouement et le sacrifice, ce pays et ces hommes ont droit à notre respect.

Pourquoi faut-il qu'à tant de générosités se mêlent tant d'erreurs, et que par leur violence exclusive, ces générosités elles-mêmes se fassent vaines, voire dangereuses ? Nous avons dit dans quelle négation de l'intelligence était en train de sombrer un des peuples les plus cultivés du monde ; dans quelle intolérance la patrie de Gœthe et de Schumann ; dans quel paganisme simpliste et grossier cette terre chrétienne. Ayons le courage d'appeler les choses par leur nom : c'est à la barbarie que l'Allemagne est en train de retourner. Ceux qui souhaitent ou souhaiteraient à la France le régime du Troisième Reich, ne soupçonnent pas à quel degré d'asservissement les esprits et les âmes peuvent se trouver réduits là-bas. Qu'on ne dise pas qu'après tout c'est « l'ordre allemand » et que cela vaut encore mieux que le désordre. Non ! Pareil piétinement des droits les plus élémentaires de la personne humaine ne méritera jamais le nom d'ordre, ou alors les mots ne signifient plus rien.

Nous l'avons dit hier, et nous le répétons avec tristesse, avec pitié pour tant d'énergies gaspillées, mais sans hésitation : des deux dictatures — rouge et brune — nous ne savons pas laquelle

est la plus tyrannique, et — pour l'avenir de notre pays et donc l'Europe toute entière — la plus dangereusement inquiétante.

Espagnol ou Français

Et ceci nous amène, non certes à vouloir apporter nous aussi notre solution au problème : France-Allemagne, mais à noter deux ou trois des réactions de l'Allemand moyen devant la France de 1936 ou plutôt devant un citoyen de cette France de passage chez eux.

Or, il faut avouer que quelques-unes de ces réactions sont assez inattendues. J'avais été frappé cette année de m'entendre demander huit fois sur dix, lorsque je déclinais ma qualité d'étranger à un interlocuteur de rencontre : « Espagnol peut-être... ou Français ? » Assez intrigué par la continuité de cette double et exhaustive supposition, j'en cherchais vainement la raison lorsqu'elle me fut livrée un beau matin par une innocente mercière de Mannheim... Ayant trouvé chez elle la carte postale qui manquait à ma série des « Maîtres de l'Allemagne nouvelle », je lui exprimai ma joie de posséder enfin au complet cette collection historique... Ravie, cette excellente femme — invoquant mon accent — s'enquit de ma nationalité : « Spanier ? Franzose ? » Je connaissais trop le refrain pour m'en étonner, mais vraiment, je ne pouvais prévoir la suite. L'ayant fixée sur ma patrie, je vis mon honnête Allemande hésiter un moment, puis — achevant sa pensée — prononcer : « Ah ! Français... réfugié peut-être ?... »

Cas d'espèce, et, je le répète, innocence... Plusieurs trouveront sans doute l'histoire trop forte. Moi-même, je crus d'abord que ma vendeuse plaisantait. Mais non : pour elle, comme pour un très grand nombre de ses compatriotes, la France — qu'ils le déplorent ou s'en réjouissent — est depuis le mois de mai en révolution.

En quoi, me direz-vous, ils ne se trompent guère... Sans doute, mais il y aurait pourtant certaines distinctions à établir. Or, on devine avec quelles nuances et dans quel sens la presse allemande peut utiliser nos conflits et nos cortèges. Sa lecture est prodigieusement instructive à ce sujet. A la France et l'Espagne moscoutaires on a beau jeu d'opposer le hâvre de paix d'une Allemagne nazie. Un ami suisse, retour d'Italie, me faisait remarquer récem-

ment que la différence entre les journaux italiens et français consistait en ce que les premiers ne notaient que les réussites du régime, et les nôtres que ses échecs ou ses scandales. Nos échecs, la presse allemande les rapporte aussi, mais au moins elle en tire les conclusions, à sa manière d'ailleurs. De toute façon, elle s'occupe beaucoup de nous : un Français qui voyage en Allemagne nazie ne manquera point de nouvelles sur ce qui se passe chez lui ; mais il aura quelquefois des émotions. Je sursautai un matin, en entendant un camelot würtembourgeois annoncer, en agitant sa feuille aux manchettes énormes : « Coup de force à Paris ! » Renseignements pris, il s'agissait d'une des grèves — limonadiers ou chocolatiers — qui marquèrent en septembre la reprise du mouvement de juin. Et certes, cette reprise était trop bien orchestrée pour ne faire point la partie belle aux phonographes de M. Goebbels, si belle même, que plus d'un Allemand s'étonnait : « Est-il possible que la France en soit là ? »

J'ai eu l'occasion de bavarder longuement avec plusieurs amis très vrais de notre pays et de ceux qui savaient lire leurs journaux, et les nôtres... Tous se montraient très inquiets. « Attention, me dit l'un d'eux, les soviets chez vous, c'est la guerre, et la guerre c'est la fin de l'Europe. » Cette équation : Communisme en France, égale mobilisation immédiate en Allemagne, je l'ai trouvée partout. Amis ou ennemis du régime, jeunes ou vieux, sont unanimes là-dessus : jamais Hitler ne laissera la révolution s'installer aux portes de l'Allemagne.

Alors, la guerre ?...

Ainsi, il y a des Allemands qui s'effraient — pour eux et pour nous — des progrès du communisme en France. Mais ce serait folie de croire que d'autres ne s'en réjouissent pas. Quelle magnifique occasion de nous isoler jusqu'à l'heure propice, notre « désordre » n'offre-t-il pas aux champions de « l'ordre européen ! » Quelle tentation aussi et quel prétexte que le « péril rouge » à lorgner « les champs de blé de l'Ukraine » ! Feinte ou sincère, cette « psychose de l'encerclement » est à la base de toutes les mesures militaires de ces derniers temps, notamment de la loi de deux ans, et de cette fièvre de réarmement que les diri-

geants du Troisième Reich ne se donnent même plus la peine de cacher.

Sur la préparation de l'Allemagne à une guerre prochaine, tout a été dit. Un de ses aspects les plus inquiétants nous semble être cette formation de la jeunesse brune, dont nous avons parlé déjà : formation physique aux résultats étonnants ; je revois la splendide carrure de Rudi ; formation guerrière, traditionnelle là-bas, mais poussée depuis quatre ans à un degré difficilement dépassable. Sans doute, il ne faudrait pas croire que cette « P.M. » intensive ne suscite que de la joie. Je revois la grimace significative avec laquelle Rudi apprit par nos journaux français, le 26 août, sa loi de deux ans : et j'ai pu constater quelques jours plus tard, que ses camarades l'accueillaient eux aussi sans enthousiasme. Mais qu'on ne s'y trompe point. Dans un pays où, en dépit des apparences, la Reichswehr et l'ancien état-major conservent une influence prépondérante, où la presse, en 48 heures, et sans *aucune* réaction contraire, peut faire avaler au peuple allemand ce qu'elle veut, où enfin, l'idée de « la guerre fatale », même impopulaire à beaucoup, est partout admise, c'est le peuple tout entier qui se lèverait sur un signe de son maître. Or il est prouvé que l'Allemagne dispose *sans mobilisation* d'un million d'hommes sous les armes ; et tout se passe, en fait, comme si elle voulait, pour éviter une guerre d'usure, qui lui serait sans doute fatale, jeter cette armée à nos frontières du jour au lendemain, sans avertissement. « Je foncerai dans la nuit, disait Hitler à Nüremberg (1935), comme j'ai toujours fait... »

Mais, Hitler voudra-t-il, osera-t-il « foncer » ?

Redisons-le : nous n'avons pas dessein de faire ici des pronostics. Et d'ailleurs, qui donc pourrait prévoir quelle sera demain la carte des alliances, des neutralités, ou des haines de l'Europe ? Une chose, cependant, demeure certaine à nos yeux, et notre court passage en Allemagne et en Suisse nous en a plus que jamais persuadés : dans le chaos où notre monde se débat depuis la dernière guerre, la France, son ciel, son âme, son « mystère » gardent au regard de la moitié de l'Europe, et plus encore que nous le supposons, la valeur de quelque chose d'unique et d'irremplaçable. Mais ce prestige français vient de subir des attaques redoutables, et c'est précisément parce que nos valeurs se sont obscurcies, que les adversaires de la paix et de la liberté fran-

çaises sont apparus aux yeux d'un grand nombre, comme les remparts de l'ordre social et international. Inversement, nous croyons que notre redressement fera réapparaître les véritables, les seuls fondements de cet ordre et taire les ambitions équivoques — charnelles ou mystiques.

Du jour où la France, libérée des mirages et des tutelles de Moscou, voudra reprendre — sage et forte — son visage de toujours, la moitié de l'Europe — l'Italie y compris — la reconnaîtra, comme elle l'a reconnue en 1914.

Or, nous croyons que cette libération peut se faire sans recourir à des formules étrangères. Entre Rome, Berlin ou Moscou, nous n'avons pas à choisir. Gardons notre liberté française, mais vivons-la dans l'ordre. C'est la condition « sine qua non » pour qu'Hitler ne tente pas l'aventure. Nous paraissions faibles, il y a vingt ans, et c'est pourquoi le moindre prétexte a suffi à l'Allemagne pour nous attaquer ; nous le paraissons plus encore aujourd'hui, et aujourd'hui encore, Espagnols, moscovites ou coloniaux, les Sérajévo ne manquent pas. Alors, cessons de croire au miracle d'une seconde Marne...

Qui donc a dit qu'en France, il fallait qu'il soit trop tard pour qu'il soit temps ?... Devant l'Allemagne de 1936, nous avons l'impression qu'il est tard... très tard.

Epilogue

(Derniers feuillets du carnet de route)

Bâle. — Fin septembre

Toute la soirée, mon ami s'inquiète : Alors, la France ?...

Suisse Français, il a passé chez nous toute sa jeunesse, il se croyait nôtre. Cet été, après six ans, il a voulu revoir Paris : mais il a pensé ne pas le reconnaître. Et pourtant, il garde foi en notre culture. Ici même, en pleine pâte allemande, il groupe les fidélités françaises ; mais il est à bout. Et il insiste : « Voyons, j'ai dû passer trop vite. Dites-moi que ce n'est pas vrai, et que n'est pas mort tout cela que nous avons aimé ensemble... »

Belfort. — Le lendemain

Les manœuvres de l'Est sont terminées ; les réservistes prennent le train d'assaut. « Paris-Soir », jurons, verres cassés... : le soldat français se débonde...

A Besançon, un fort contingent descend. Embrassades, cris, on entend : « A bas l'Armée ». Tout le monde rit...

Novembre. — Un petit village, quelque part, dans les Alpes

Toute la sagesse de la Terre et toute sa fidélité.

Comme j'aurais voulu que mon ami de Bâle vît cela, plutôt que les meetings et les poings tendus de la capitale.

Peut-être, d'ailleurs, n'eût-il pas compris tout de suite, parce qu'il y a des choses surprenantes dans nos villages français : il y a l'instituteur citadin et le petit de sept ans qui le regarde dans les yeux. Il y a le député rouge qu'on moque et qu'on a pourtant choisi. Il y a le journal de gauche, à côté du livre de messe. Il y a la fronde des hommes et la vertu des femmes. Et bien d'autres choses encore, qu'il faut pratiquer pour les connaître. Bien d'autres choses secrètes et précieuses qui nous redonnent espoir et qui font que nous osons encore chaque matin ouvrir notre journal...

Mystère de la France...

HENRI ENGELMANN.

CHRONIQUES

Chronique biblique. — Ancien Testament

1. — Biblia Sacra *ad Codicum fidem jussu Pii PP. XI... edita*, III. *Num. — Deuter.* recensuerunt † Henr. Quentin et monachi sancti Hieronymi. Grand in-4°, 528 pages. Romæ, 1936.
2. — Lusseau et Collomb, *Manuel d'Études bibliques*, t. I, *Introduction générale*. In-8° de 578 pages; Paris, Téqui, 1936. Prix : 30 francs.
3. — J. Renié. *Manuel d'Écriture sainte*, t. II. *Livres historiques, Livres didactiques*, 2e éd. in-8° cour. de 640 pages, avec cartes et gravures. Lyon et Paris. Emm. Vitte. 1936. Prix : 22 francs.
4. — Cuthbert Lattey. *The Westminster Version of the Sacred Scriptures. The Old Testament, The Book of Malachy, The Book of Ruth*. in-8°, 1934... Londres, Longmans, Green et Cie.
5. — L. Desnoyers, *Les Psaumes, traduction rythmée d'après l'hébreu*. In-8° de 469 pages. Paris, Desclée, 1935. Prix : 35 francs.
6. — Heinrich Herkenne, *Das Buch der Psalmen* (dans *Die Heilige Schrift*). Grand in-8° de xiv-466 pages. Bonn. Hanstein, 1936. Prix : M. 14,50.
7. — P. Ruperto Ma de Manresa. *El Libro de los Salmos*, t. II, in-8° de 665 pages. Barcelone. Bastinos de José Bosch, 1935.
8. — Ricard Arconada, *Ecclesiae Psalmi Paenitentiales* (etc. V. infra). In-8° de 143 pages. Rome, Institut biblique Pontifical, 1936.
9. — R. Cadiou, *Commentaires inédits des Psaumes*. Etude sur les Textes d'Origène contenus dans le ms. Vindobonensis 8. In-8° de 141 pages. Paris. éd. « Les Belles-Lettres », 1936. Prix : 25 francs.
10. — Paul Heinisch, *Das Buch Leviticus* (dans *Die Heilige Schrift*). In-8° de xii-132 pages. Bonn, Hanstein, 1935. Prix : M. 4,50.
11. — Karl A. Leimbach, *Die Buecher Samuel*, in-8° de xiii-234 pages (même collection). Bonn, Hanstein, 1936. Prix : M. 7,80.
12. — J. S. Van der Ploeg, O. P., *Les Chants du Serviteur de Jahvé*. In-8° de xx-223 pages. Paris, Gabalda, 1936.
13. — J. Coppens, *Le Chanoine Albin Van Hoonacker, son Enseignement, son Œuvre et sa Méthode exégétique*. Grand in-8° de xx-140 pages. Paris, Desclée, 1935. Prix : 50 francs.

14. — A. G. Barrois, O. P., *Précis d'archéologie biblique* (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). In-8° cour. de 208 pages. Paris, Bloud et Gay, 1935. Prix : 12 francs.

15. — L. Hennequin, *Fouilles et Champs de Fouilles en Palestine et en Phénicie* (dans le *Supplément au Dict. de la Bible*, Pirot, directeur, Letouzey, éditeur), 1936.

16. — L. Laurand, *Pour mieux comprendre l'Antiquité classique*. Supplément au *Manuel des études grecques et latines*. In-8° de 215 pages. Paris, Auguste Picard, 1936.

17. — Jean Calès, S. J., *Le Livre des Psaumes*, 2 volumes Grand in-8° de 699 et 687 pages. Paris, Beauchesne ; prix : 110 francs.

1. — Le troisième volume de l'édition critique de la Vulgate (*Nombres-Deuteronome*) vient de paraître en 1936. Le premier volume est daté de 1926, et le second, de 1929. Le directeur de l'œuvre, Dom Henri Quentin, est mort, le 4 février 1935, âgé de 63 ans. La recension du livre des *Nombres*, dans le présent volume, est de lui.

On ne s'étonnera pas de la lenteur de la publication, si l'on jette un coup d'œil sur l'apparat critique, qui remplit plus de la moitié de chaque page. La comparaison des manuscrits pour l'établissement du texte est un travail considérable: il est pouruivi ici avec un soin minutieux. Il n'y a pas à le décrire de nouveau, puisque la *Revue Apologétique* a exposé en détail à propos des deux premiers volumes, les principes et la méthode adoptés par Dom Quentin (août 1927, p. 218-222 ; juin 1930, p. 719-720).

Les variantes orthographiques sont renvoyées à la fin de l'*Octateuque*. Ce sont des fautes d'orthographe qui n'ont pas grand intérêt, même du point de vue philologique : par exemple, *possui* pour *posui*, *aliut*, *aput*, *istut*, au lieu de *aliud*, *apud*, *istud*, et autres avortons graphiques de cette nature, enfantés par l'ignorance, la distraction ou la mauvaise prononciation des copistes.

2. — Ce n'est pas « Manuel », mais « Traité des Etudes bibliques », qu'il faudrait intituler ce grand ouvrage de MM. Lusseau et Collomb, complet maintenant avec l'*Introduction générale* qui vient de paraître. De fait, il débute par un « Traité de l'Inspiration Scripturaire », en cinq chapitres : existence, nature, extension de l'inspiration, inerrance biblique, critère de l'inspiration. M. Lus-

seau a discuté cette question dans sa thèse pour le doctorat ès sciences bibliques. Avec Franzelin, il part de la notion d'*auteur* pour déterminer la nature de l'inspiration, de préférence au procédé du P. Lagrange, qui commence par analyser le concept d'inspiration pour déterminer le sens de cette formule: Dieu est l'auteur des Livres saints. Cependant, contre Franzelin, avec Lagrange et un grand nombre d'exégètes catholiques, M. Lusseau admet très justement la théorie de l'*inspiration verbale*.

Tous ces problèmes, y compris celui de l'*inerrance biblique*, si important, sont exposés longuement, discutés savamment en 260 pages; et les conclusions sont érigées en thèses, parfois un peu solennelles, avec tout l'arsenal de la terminologie scolastique (intellect possible et intellect agent, *in recto, in obliquo*, etc).

La thèse 15[e], sur l'inerrance en matière historique pourrait être supprimée avec profit, puisque la thèse 16[e] en répète la formule, en y ajoutant l'exception, admise sous des conditions très strictes par le décret de 1905 de la Commission biblique. Cette thèse 15 combat l'erreur de ceux qui pensent que l'écrivain sacré a pu se contenter d'écrire l'histoire d'après les apparences, fussent-elles en désaccord avec la réalité. C'est contraire au simple bon sens, dit M. Lusseau. Alors, comment imaginer que les cinq excellents exégètes catholiques, nommés p. 202, aient admis une pareille théorie d'*une façon générale et sans les restrictions marquées dans la thèse 16* ? C'est tout à fait invraisemblable. On leur oppose (p. 204) cinq exégètes, parmi lesquels le P. Fonck, le P. Murillo et le P. Delattre, « plus rompus, semble-t-il, que leurs adversaires à l'argumentation dialectique ». Pour ne rien dire du P. Fonck et du P. Murillo, le P. Delattre, bon assyriologue, était loin de briller dans la dialectique. Il croyait résumer la pensée du P. Lagrange en lui attribuant cette énormité : « On est véridique quand on PRÊCHE l'erreur, pourvu que ce soit celle de la foule! »[1], alors que le P. Lagrange a écrit, à maintes reprises, que l'auteur inspiré ne commet jamais d'erreur dans ce qu'il *affirme* et *enseigne*.

La seconde moitié du volume contient l'histoire du Canon de l'Ancien et du Nouveau Testament, les notions essentielles sur le texte et les versions anciennes de la Bible, enfin un traité d'hermé-

(1) *Autour de la Question biblique*, p. 10. Je souligne « prêche ». Voir dans *Eclaircissement sur la Méthode historique*, par le P. Lagrange, la réfutation des méprises et des paralogismes du P. Delattre.

neutique sacrée. L'attitude de saint Jérôme, sous l'influence juive, au sujet des Livres deutérocanoniques est décrite nettement et loyalement. Les auteurs défendent fort bien l'unicité du sens littéral ; ils montrent qu'elle est admise par saint Augustin et saint Thomas d'Aquin, sauf à interpréter quelques textes qui semblent dire le contraire.

Il serait bon de laisser tomber les dernières pages du *Manuel* qui partagent les exégètes catholiques en *Ecole large* et *Ecole conservatrice*. Si « Ecole large » ne signifie pas *trop large*, l'école opposée devrait s'appeler *Ecole etroite*. Si *large* veut dire *progressiste*, l'autre école protestera de ses bonnes dispositions pour le progrès Le terme « conservatrice » est injurieux s'il équivaut à « routinière », en marquant la tendance à tout conserver pèle-mêle dans les opinions traditionnelles, erreurs et vérités. S'il s'agit de conserver seulement ce qui mérite d'être conservé, les exégètes de l' « Ecole large » auront droit au titre de « conservateurs ».

Le soin de se tenir au courant des travaux récents et des progrès de l'exégèse, joint à une préoccupation constante de l'orthodoxie et à l'appel fréquent aux décisions ecclésiastiques font de ce *Manuel* une sorte d'encyclopédie des sciences bibliques que professeurs et étudiants pourront consulter sans crainte d'errer dans la foi[2].

3. — Pendant les six ans qui séparent la première édition (1930) de la seconde (1936), le tome II du *Manuel d'Ecriture Sainte* du R. P. Renié ne s'est pas contenté de vivre et de faire son chemin dans le monde, il a grandi. Au lieu de 558 pages, il en compte aujourd'hui 639. A l'inverse de ce qu'on voit dans la crise financière actuelle, le volume augmentant, le prix a diminué !

Parmi les parties nouvelles, on remarquera tout de suite, à la fin du livre, un tableau chronologique qui donne en cinq colonnes parallèles le synchronisme des rois de Juda, d'Israël, d'Egypte, d'Assyrie et de Syrie, jusqu'à la fin de la période machabéenne. Notons encore cinq pages sur la musique des Hébreux, et une brève

(2) Quelque curieux que cela paraisse, on *résout* un problème, plutôt qu'on ne le *résoud* (p. 131). — Au lieu de *standarise*, qui se prélasse dans un titre en caractères gras, écrire *standardisé*. (Voir aussi, p. 385, milieu). — P. 524, *abréviation* est orthographié à la manière anglaise, *abbréviation*, etc. Ces fautes d'impression disparaîtront facilement dans la prochaine édition. Pourrait-on modifier certaines expressions pittoresques, mais un peu trop originales, par exemple : «... des suggestions qui trop souvent *s'originent dans* des préjugés » (p. 571).

comparaison des psaumes hébreux et des psaumes babyloniens. L'auteur est devenu favorable à l'hypothèse et à l'argumention de van Hoonacker qui place la mission de Néhémie avant celle d'Esdras [2 bis].

Ce *Manuel*, adopté en France dans la plupart des grands Séminaires, se répand aussi en Belgique, en Hollande, en Italie, au Canada, aux Etats-Unis et autres pays; il le doit à ses mérites, généralement reconnus : orthodoxie, solidité de la doctrine, clarté.

4. — La traduction du Nouveau Testament, dans la Version de Westminster dirigée par le P. C. Lattey, touche à sa fin. Mais celle de l'Ancien Testament progresse avec plus de lenteur. C'est surtout, nous dit-on, à cause des frais considérables de cette publication. La diffusion des volumes récemment parus, *Malachie* et *Ruth*, est à souhaiter vivement. Il est impossible que la vue de ces commentaires, excellents ouvrages d'exégèse et chefs-d'œuvre de typographie, ne pousse pas de généreux amis de la Bible à contribuer à l'avancement et au prompt achèvement d'une œuvre si bien commencée.

5. — Cette courte « Préface inachevée » est émouvante, en tête de la traduction des *Psaumes* du regretté professeur L. Desnoyers. On ne lit guère les préfaces; on lira celle-ci, qui fait connaître l'origine de l'ouvrage. On lira surtout l'Introduction qui, simplement, sans en avoir l'air, donne, dans un style agréable, tous les renseignements utiles pour l'intelligence du psautier : sur le texte, la structure des poèmes, l'authenticité — les objections des critiques radicaux contre l'œuvre de David reçoivent des réponses pleines de bon sens; — sur les noms et les attributs de Dieu, ses rapports avec son peuple et ses serviteurs fidèles; la vie religieuse, morale et politique en Israël, la nature et la destinée de l'homme, le royaume universel de Dieu, le messianisme.

Le paragraphe XVII expose les principes suivis par l'auteur dans son travail. « Il m'a semblé qu'une traduction pour être exacte devait rendre non seulement le fond, mais aussi, dans la mesure des ressources de la langue qu'elle emploie, la forme de l'origi-

2 *bis* Le paragraphe 270 (p. 360) ne s'accorde pas très bien avec l'approbation donnée par le P. Renié au jugement de M. Joseph Chaine sur la théorie du P. Jousse, p. 369.

nal »... « Aucune traduction des psaumes en vers français ne respecte l'original. » C'est très vrai : pour obtenir la rime, on paraphrase ou on modifie le sens. M. Desnoyers se contente de reproduire le rythme par le nombre des syllabes sonores. (Ici ou là le parallélisme est par lui négligé.) Il veut aussi rendre le plus fidèlement possible la couleur de l'hébreu, dans le tour de la phrase et les expressions typiques. Ce soin exagéré aboutit parfois à des locutions obscures, inintelligibles, ou quelque peu bizarres. Voici des exemples :

Ps. **5**, 10 : *Car dedans leur bouche, rien de bien fondé :*
Leur sein : plans de ruine.

6, 7 : *Je fais chaque nuit nager ma couche,*
Avec mes pleurs fondre mon lit.

9, 10 : *Et par là Yahwè, lieu haut du broyé,*
Sera un lieu haut pour les heures d'angoisse.

17, 10 : *Avec de la graisse ils bourrèrent leur cœur.*

18, 40 : *Toi de mes ennemis me livras la nuque.*

Devinez le sens : tu fis tourner le dos à mes ennemis.

De même :

21, 13 : *Tu leur feras montrer les épaules,*

Pour dire : Tu leur feras tourner le dos.

22, 9 : *Roule-toi vers Yahwè.* Disons plutôt :

Livre-toi (ou abandonne-toi) à Yahvé.

33, 17 : *Il trompe, le cheval, pour qu'on soit sauvé.*

Il ne trompe pas pour qu'on soit sauvé, mais quand il s'agit de se sauver en combattant ou en fuyant à cheval.

La traduction du psaume **73** est un peu énigmatique çà et là :

De la graisse sort leur injustice.
Passent dehors les rêveries du cœur...
... Aussi tourne-t-on en ce sens ses gens,
Par lesquels les eaux à plein sont lampées...

Citons encore du psaume **89** :

Car qui dans le nuage s'ajuste à Yahwè?

Que signifie *s'ajuster à Iahvé dans un nuage ?* On traduirait plus clairement : Qui dans les nues (là-haut, dans le ciel) se mesure à Iahvé ?

Pourtant, dans l'Introduction, paragraphe X, à propos de l'expres-

sion « la crainte de Iahvé », M. Desnoyers montre d'une façon très juste les inconvénients d'une traduction servile.

6. — M. Heinrich Herkenne, professeur de théologie catholique à l'Université de Bonn, vient de publier dans la collection *Die Heilige Schrift*, dont il est un des deux directeurs, un grand commentaire des *Psaumes*.

L'ouvrage débute, comme il convient, par une solide introduction (origine et division du psautier, auteurs, titres, indications musicales, forme poétique, texte, théologie, valeur littéraire des psaumes, etc.) Les notions, données déjà là en grand nombre, sont complétées par les notes abondantes du commentaire sur le texte et la doctrine de chaque psaume. Ces notes sont disposées dans une suite continue qui permet de les lire sans avoir à sautiller d'un verset à l'autre.

La traduction de plusieurs psaumes présente certaines transpositions malencontreuses. L'auteur, qui les a imaginées, expie ainsi cruellement son scepticisme en matière strophique. Il s'est avisé, par exemple, de détacher du psaume 7 les versets 7-11, et de les reléguer à part, alors qu'ils font fort bonne figure à leur place accoutumée. Facilement touché par la considération du rythme pour soupçonner un déplacement de quelques vers, M. Herkenne n'a pas l'air de se douter que le rythme est souvent différent dans la strophe intermédiaire (cf. *Poèmes de la Bible*, p. 27-29). Dans le psaume **50** (**49**), il transporte les versets 8-15 entre 21 et 22. Dans le psaume **89** (**88**), les versets 3-5 sont transposés au milieu du v. 20, contre l'ordre logique des idées, et en dépit des marques multiples et convergentes de la structure du poème : *séla*, parallélisme du nombre des vers dans la strophe et l'antistrophe, répétitions verbales parallèles ou symétriques, *inclusion* pour tout le poème !

Les corrections du texte sont peu nombreuses ; et c'est heureux, car il en est de gratuites, dénuées de toute vraisemblance. Ainsi, ps. **2**, *shoqqu bireduth* : un mot rare accompagné d'un mot inventé de toutes pièces. Dans le psaume **51** (**50**), ỷ. 8, *le fils de ta servante* : changement gratuit et inutile. Dans le psaume **104** (**103**) 26, où l'on s'accorde généralement à trouver la mention des *navires* déplacée dans l'énumération des animaux, créatures de Iahvé, l'auteur adopte sans hésiter les *monstres marins* créés par une conjec-

ture à trois degrés : 1) on lit *emoth*, *terreurs*, au lieu de *navires* ; 2) on interprète *terreurs* par *êtres terrifiants* ; 3) on identifie ces prétendus *êtres terrifiants* avec des *monstres marins* (monstrueux par la conjecture d'où ils sont sortis).

Tout professeur qui possède les volumes précédents de l'excellente série *Die Heilige Schrift*, s'empressera d'y joindre ce savant commentaire des Psaumes.

7. — Voici le tome II de la traduction sur l'hébreu et du commentaire des *Psaumes* par le P. Rupert Mª de Manresa (ps. 60-150) La Revue a rendu compte du tome II (février 1936, p. 220-221). Il n'y a rien à changer aux éloges donnés à ce travail, qui inaugure si bien une traduction espagnole des *Livres Sapientiaux*. Mais quand on voit que ce beau volume est imprimé et édité à Barcelone, on se demande avec anxiété ce qu'il adviendra de la suite de l'ouvrage, après les événements tragiques traversés par cette ville, auxquels — nous l'espérons — l'auteur et l'éditeur auront eu la chance d'échapper.

8. — La monographie du P. Ricard Arconada intitulée *Ecclesiæ Psalmi paenitentiales graeco-latino textu retractato, in exemplum textualis praestantiae naevorumque ecclesiastici psalterii, i. e. Septuagintaviralis, quo ab apostolis graeca, gallicani, quo ab Hieronymo latina utitur Ecclesia*, est un travail d'érudition patiente, d'exégèse prudente, tel que l'Institut Biblique Pontifical sait en produire et en susciter.

L'auteur s'est proposé de soumettre à un examen critique rigoureux et de comparer, dans les sept psaumes pénitentiaux, la version grecque des Septante et la version latine qui en est le décalque (psautier gallican) avec le texte massorétique, pour marquer les leçons qui méritent la préférence. Il dresse soigneusement la liste de celles qui sont à conserver dans notre texte latin et de celles qui sont à corriger. Il mentionne de plus celles qui ne sont acceptables ni d'un côté ni de l'autre. D'après ce travail consciencieux, il y aurait 136 corrections à faire, la plupart peu importantes, dans les sept psaumes pénitentiaux. Ces psaumes étant répartis dans les différents livres du psautier, l'auteur se sert des résultats obtenus pour calculer que, dans tout le psautier, il y aurait environ 2 850 leçons à modifier.

Le P. Arconada conclut que, au lieu d'entreprendre une nouvelle traduction latine des psaumes, il vaudrait mieux conserver la version ecclésiastique en usage, sauf à y corriger seulement les passages fautifs et obscurs. Il est fâcheux que ce travail n'ait pas été fait lors de la réforme du bréviaire, à la fin du règne de Pie X ; mais maintenant encore il reste souhaitable. On ne réciterait plus :

Iniquitas calcanei mei circumdabit me... Congregatio taurorum in vaccis populorum, ut excludant eos qui probati sunt argento!

9. — M. René Cadiou, agrégé de l'Université, docteur ès lettres, maître de conférences à l'Institut catholique de Paris, vient de publier plusieurs travaux importants sur Origène : une thèse sur la *Jeunesse d'Origène*, une *Introduction à l'étude d'Origène* et des *Commentaires inédits des Psaumes*. « La monographie que j'ai tentée, écrit-il en tête de ce dernier travail, a pour objet la critique et l'édition de fragments nouveaux, qui appartiennent aux commentaires des psaumes composés par Origène, et qui sont contenus dans un manuscrit de Vienne » (p. 7). « Nos fragments se répartissent en scolies, commentaires, et sans doute homélies » (p. 41).

La monographie de M. Cadiou, en faisant apparaître la nature d'une de ces compositions qu'on appelle « Chaînes », marque la place que ce genre de commentaire occupe dans l'histoire de l'exégèse. On était enclin, jusqu'à ces dernières années, à ne voir dans les Chaînes que des compilations faites pratiquement sans dessein, « Ce qui les guide (les caténistes), c'est le matériel qu'ils ont à pied-d'œuvre, c'est le désir de renfermer dans un recueil aussi complet que possible le plus grand nombre de morceaux choisis » (R. Devreesse)[3]. C'est là une vue simpliste. En réalité, les compilateurs avaient une intention exégétique. Dans le cas du ms. Vindob. 8, le Père Mariès avait entrevu cette intention, et il s'était demandé quelle elle pouvait bien être[4]). Après une analyse pénétrante, (I, 2 p. 23-28), M. Cadiou répond en précisant : « L'effort des compilateurs que l'on trouve à l'origine de notre manuscrit fut de réduire les divergences et de fondre le meilleur de chaque auteur dans le grand courant de la pensée commune. A cet égard, l'his-

(3) *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, I, 1928, art. « Chaînes exégétiques grecques », col. 1094.

(4) *Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes*, 1933, p. 21.

toire d'une tradition manuscrite relative aux commentaires des psaumes serait l'histoire même de la tradition chrétienne, sous un aspect secondaire et accidentel assurément, mais qui n'est pas négligeable. Peut-être ouvrirait-elle aussi quelques aperçus sur les procédés de la compilation byzantine, dans les siècles qui suivirent le concile in Trullo (692) où il fut recommandé de ne mettre en œuvre que la tradition des Pères » (p. 27-28).

Le texte grec des fragments est donné dans l'ordre du psautier; les principaux passages sont présentés, suivant l'ordre logique des sujets, dans une traduction française élégante, parfois peut-être un peu large[3].

10. — Comme de bons fruits que l'on cueille en leur saison malgré les intempéries, les divers commentaires de la Bible de Bonn viennent à maturité régulièrement, en dépit des circonstances défavorables.

M. le Pr Heinisch continue dans le Lévitique son explication magistrale du Pentateuque. A l'encontre de ceux qui n'ont point de peine à admettre que Moïse ait donné au peuple d'Israël un code de lois complet, stéréotypé pour une douzaine de siècles, M. Heinisch étudie le développement de la législation; il en donne d'abord un aperçu général; puis, il s'applique, dans une analyse pénétrante, à en distinguer les différentes couches: lois écrites et promulguées par Moïse; lois de l'époque antérieure à Salomon; lois du temps de Salomon; celles des siècles qui séparent Salomon et Ezéchias; celles enfin qui datent du règne d'Ezéchias. Il ne croit pas — conclusion importante — que le Lévitique, abstraction faite des gloses, contienne des lois datant de l'exil ou de la période post-exilienne.

Ceux qui trouveraient ces vues trop hardies devront les examiner sans parti-pris, en pesant les raisons apportées dans l'Introduction et dans la « critique littéraire » qui accompagne les princi-

(3) Quelques lapsus pourront être facilement corrigés. Dans le psaume 106,9, « L'âme vide est celle qui est pleine de mille ruses et de mille facilités, l'âme comblée en fait de malheurs ». Associé à *δόλου*, *ῥᾳδιουργίας* doit se traduire, semble-t-il, par *fourberies*. Cette expression se trouve dans *Act. Apost.* 13,10 : ὦ πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ῥᾳδιουργίας, « *o plene omni dolo et omni fallacia* ». Le dernier membre de phrase, qui doit se ponctuer, je pense, « l'âme comblée, en fait, de malheurs », ne rend pas très bien le grec qui, d'ailleurs, n'est pas clair et qui signifie probablement : *vide aussi est l'âme de ceux qui sont comblés* (de faux biens) *pour leur malheur* ». — Dans le psaume 109,2 (p. 53), « J'étais maître de ma vie » ne rend pas le texte grec, et gène la suite du raisonnement.

pales sections du commentaire; ils reconnaîtront que les positions de l'auteur sont d'accord avec les décrets de la Commission biblique bien compris. Il n'est pas question pour lui de se mettre à la remorque des critiques radicaux de l'école de Wellhausen; il discute librement leurs conclusions et repousse énergiquement tout ce qui lui semble arbitraire. Ainsi les prescriptions relatives à l'*Année jubilaire* sont regardées par la plupart des exégètes rationalistes comme formulées après l'exil; elles sont tenues par eux pour utopiques, impossibles à mettre en pratique. M. Heinisch les place, au contraire, à l'époque la plus ancienne de l'histoire d'Israël; il estime, avec plusieurs, que l'année jubilaire n'était pas la 50e, mais la 49e, et que la loi, raisonnable et réalisable, si on la comprend bien avait pour but de maintenir un juste équilibre entre les familles et d'empêcher les riches d'augmenter démesurément leurs possessions. La terre de Canaan était considérée comme étant la propriété de Iahvé; elle n'était donc pas achetée, à proprement parler, mais, pour ainsi dire, prise à bail pour sept semaines d'années.

Pour achever ce grand ouvrage d'exégèse du Pentateuque, M. Heinisch, nous l'espérons, publiera bientôt le commentaire des *Nombres*. *Le Deutéronome* a déjà vu le jour en 1933, sous la plume du professeur Hubert Junker.

11. — Dans la même collection de Bonn, où le P. Landersdorfer lançait, en 1927, son commentaire des *Rois*, le professeur Karl A. Leimbach offre aujourd'hui l'interprétation des livres de *Samuel*. Ici encore, il y a des problèmes très intéressants de critique littéraire à discuter. Douze bonnes pages de l'Introduction leur sont consacrées; elles nous font connaître les diverses solutions proposées par les critiques indépendants et par les exégètes catholiques jusqu'à nos jours. Les premiers admettent en général une composition documentaire, qui combine plusieurs sources. M. Eissfeldt, par exemple, retrouve dans ces récits historiques la fameuse « source laïque » qu'il croit avoir découverte dans son analyse du Pentateuque. Les principaux points à examiner sont l'institution de la royauté en Israël, le rejet de Saül, la double introduction de David auprès de Saül, d'abord comme écuyer et joueur de harpe, puis, lors du combat contre Goliath, avec de notables divergences. Les auteurs catholiques expli-

quent ces passages en évitant de mettre au compte de l'historien sacré des contradictions réelles. Volontiers M. Leimbach renvoie aux hypothèses variées de ses devanciers; trop souvent il se dérobe avec prudence à la responsabilité d'une solution personnelle ou du choix à faire entre celles qu'on a proposées. Mais son commentaire, limpide et bien informé, éclaire assez bien les lecteurs auxquels il s'adresse.

Remarques de détail : dans les notes, les mots hébreux devraient être transcrits en caractères italiques, au lieu d'être mêlés au texte allemand, en caractères ordinaires et dépourvus de guillemets. Dans la liste bibliographique, p. 18-19, les ouvrages sont cités tantôt dans l'ordre chronologique de leur publication, tantôt dans l'ordre alphabétique des noms d'auteurs. On regrette de n'y pas trouver S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel.*

Le volume se clôt sur trois tables : des noms d'auteurs; des noms bibliques de personnes et de lieux; des matières principales.

12. — *Les Chants du Serviteur de Jahvé dans la seconde partie du Livre d'Isaïe.* La monographie publiée aujourd'hui sous ce titre a fait l'objet d'une thèse pour le doctorat en théologie, soutenue par le P. Van der Ploeg, O. P., en juin 1934.

Innombrables sont les commentaires et les articles de Revues qui ont traité cette question. L'auteur se plonge à corps perdu dans cette vaste littérature; on ne tarde pas à constater qu'il s'y noie. Il attache une importance exagérée à une bibliographie très complète; il cite Cripps, Dietze, Jahnow, Ridderbos, Balla, Glahn, Maecklenburg, etc. Il s'applique à réfuter des hypothèses déjà réfutées ou indignes de l'être, ou même abandonnées par leur auteur; ainsi pour divers personnages historiques identifiés avec le Serviteur de Iahvé : 1. Moïse; 2. Job; 3. Isaïe; 4. Jérémie; 5. Ezéchiel; 6. Ozias; 7. Ezéchias; 8. Josias; 9. Joachin (suivant Sellin; « il a abandonné cette théorie en 1922 » ; 10. Cyrus; 11. Zorobabel (encore Sellin, qui a également abandonné cette hypothèse); 12. *Meshullam*, mot obscur d'*Is* **42**, 19, transformé en nom propre et appliqué au Serviteur de Iahvé, par J. L. Palache, professeur israélite à l'Université d'Amsterdam. « Il y a peu de chose à dire au sujet de cette théorie. » (Il suffit de dire qu'elle est absurde.) « L'hypothèse de

Palache est donc inacceptable pour nous » (et pour tout homme sensé.) 13. Sassabasar. 14. Eléazar. 15. Docteur de la Loi ou martyr inconnu (p. 107-122).

P. 18, le P. van der Ploeg dresse une liste impressionnante des transpositions faites dans le texte par le P. Condamin, et de celles proposées par Van Hoonacker qui admettait «un nombre beaucoup plus notable de versets déplacés» (Coppens, *infra*). Il ajoute : « Comme on le voit, par leurs nombreuses transpositions ces deux auteurs reconnaissent explicitement qu'il n'y a pas d'ordre dans le texte actuel. » C'est comme si l'on disait qu'un chirurgien, par le seul fait de panser quelques blessures, reconnaît explicitement que le corps blessé n'est pas vivant. Le P. van der Ploeg ajoute en note: « Il est vrai qu'il y a aussi des raisons de structure strophique qui ont amené Condamin à changer l'ordre du texte, *mais cela n'a actuellement pas d'intérêt pour nous* [je souligne] ». Il est inexact de dire que l'ordre du texte est changé pour des raisons de structure strophique. L'auteur l'aurait bien vu si, au lieu de s'arrêter aux fantaisies de M. Palache, il avait eu la patience d'examiner de près les arguments apportés pour justifier les transpositions. Il disait pourtant, dans l'*Avant-propos*, que s'il a réservé une place assez grande aux questions critiques « c'est que pour la solution de notre problème elles sont d'une importance capitale. » Il préfère une méthode plus simple : « mieux vaut en effet conserver l'ordre du texte actuel et tenter d'en trouver une explication, que de transposer un grand nombre de morceaux comme s'ils étaient les pièces d'un jeu de patience » (p. 20). Mais le « casse-tête chinois »... si l'on a la patience d'essayer plusieurs combinaisons, peut aboutir à restituer d'une façon très sûre l'ordre primitif des pièces séparées.

Appuyée sur le Nouveau Testament et la tradition, l'interprétation théologique, qui est le but principal de cette monographie, a, fort heureusement, plus de solidité que les discussions critiques qui l'encadrent[6].

13. — Le volume que M. J. Coppens, professeur à l'Université de Louvain a consacré a retracer la vie du Chanoine Albin Van Hoonacker (1857-1933), et à exposer son œuvre, n'est pas seulement

(6) La traduction d'*Is.* 50, 11 porte :
« Oh vous tous, qui allumez du feu, qui faites brûler des fusées ».
Allez dans les flammes de votre feu, dans les fusées que vous avez enflammées. »
« Fusées » n'est pas le mot propre.

un témoignage de reconnaissance pour son maître et collègue, c'est une contribution à l'histoire de l'exégèse pendant un demi-siècle, un livre très instructif et encourageant pour les professeurs d'Écriture sainte. « Van Hoonacker, nous dit-on, considérait le métier d'exégète de l'Ancien Testament comme difficile et ingrat » (p. 101). Sa persévérance et son activité pendant quarante ans, comme professeur et comme écrivain sont donc un exemple fortifiant pour les exégètes appelés à travailler sur le même terrain.

M. Coppens donne d'abord en 113 n^os^, la liste des publications de Van Hoonacker de 1886 à 1932; puis, un aperçu sur la carrière scientifique du professeur de Louvain. Le contenu et le caractère de ses principaux ouvrages sont exposés ensuite, en bon ordre, magistralement. On est heureux de trouver le résumé fidèle de plusieurs notes et articles, publiés dans diverses Revues parfois peu abordables, sur les premiers chapitres de la Genèse, les livres de Moïse, quelques passages des livres historiques et prophétiques. Les sections suivantes nous font connaître les recherches du savant exégète sur la restauration juive après l'exil de Babylone, l'hypothèse de l'antériorité de Néhémie par rapport à Esdras (à laquelle le P. Renié vient de se rallier), ses vues sur la communauté judéo-samaritaine d'Eléphantine, sur la composition du Pentateuque; les idées caractéristiques du volumineux commentaire des *Douze Prophètes*. M. Coppens résume d'une façon claire, exacte et impartiale la controverse engagée, en 1909-1911, entre Van Hoonacker et le P. Condamin. La dernière section du chapitre II énumère divers travaux dans le domaine des langues sémitiques, spécialement de l'assyrien.

Dans les deux derniers chapitres, M. Coppens met en relief les principes d'une exégèse scientifique de l'Ancien Testament d'après Van Hoonacker, les notes caractéristiques, les qualités maîtresses de sa méthode et de son enseignement. Pour cet exposé très intéressant, limpide, suggestif, M. Coppens mérite la reconnaissance de tous les exégètes.

14.— La *Bibliothèque catholique des Sciences religieuses*, éditée par MM. Bloud et Gay, s'est enrichie d'un bon nombre d'ouvrages d'une vraie valeur : entre autres, la *Revue* a loué récemment l'*Histoire d'Israël et de l'Ancien Orient* par L. Dennefeld.

Voici un *Précis d'archéologie biblique* qui s'adresse non seu-

lement aux exégètes et aux professeurs d'Ecriture sainte, mais à tous les esprits cultivés, désireux de se rendre compte de la passion qui pousse tant d'honnêtes travailleurs à creuser le sol oriental, non pour y déterrer des trésors, comme les indigènes le pensaient, mais pour exhumer les monuments des siècles passés. Le P. A. G. Barrois est pleinement qualifié pour décrire ces recherches et en mettre sous nos yeux les résultats. Membre de l'Ecole Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, il a visité depuis dix ans les champs de fouilles de la Syrie et de la Palestine ; il a conversé avec les explorateurs et interprété sur place les vieux textes, arraché leur secret aux pierres sans inscriptions. Un coup d'œil sur les sujets traités fait entrevoir l'importance et l'intérêt de cette étude : les Nomades ; les Villes anciennes ; les Villes gréco-romaines ; la Cité des morts (préhistoire, nomades, Cananéens, Israélites) ; l'activité rurale, les métiers, les arts libéraux ; métrologie et numismatique ; la société ; religions de Canaan ; d'Israël.

15. — Si, attiré vers l'archéologie orientale par le petit volume du P. Barrois, vous désirez vous mettre au courant d'une façon complète et connaître en détail l'exploration de chaque site, il faut prendre le *Supplément* de M. Pirot au *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, et lire le savant article de M. le professeur L. Hennequin, en 207 colonnes, illustré d'un grand nombre d'excellentes gravures. Après des *Remarques préliminaires*, qui donnent l'essentiel pour vous initier au sujet, vous trouvez un tableau des noms anciens et modernes de 110 sites explorés, et, en face, une carte schématique qui les localise. Vient ensuite, pour chacun de ces sites, la description géographique, l'identification s'il y a lieu, le travail des fouilles, les trouvailles, une bibliographie substantielle. Citons quelques lignes de la conclusion générale : « Mieux que nos devanciers nous sommes à même de distinguer aujourd'hui les divers apports, divins et humains, qui ont façonné l'âme du peuple élu et ont imprimé à son histoire cette orientation d'un caractère si particulier et parfois si déconcertant. » Dans l'article *Milieu biblique*, du même auteur, qui paraîtra plus tard, le lecteur « trouvera une large esquisse de l'histoire d'Israël replacée dans son cadre oriental... »

16. — A plusieurs reprises, la *Revue*[7] a signaléà l'attention des

(7) *Revue Apologétique*, 15 janvier 1919, p. 494-498 ; 15 avril 1920, p. 115-117.

professeurs et de tous les gens lettrés l'excellent *Manuel des études grecques et latines*, de L. Laurand. La connaissance approfondie des Littératures grecque et latine, la justesse des appréciations, un talent exceptionnel pour présenter des données précises dans un exposé concis et pourtant plein d'agrément, l'art de mettre de la vie dans les notions les plus sèches, et de forcer l'attention des jeunes élèves, de graver dans leur mémoire l'essentiel à retenir : toutes ces qualités qui font du *Manuel* un ouvrage de la plus grande valeur se retrouvent dans le *Supplément* que l'auteur vient de publier.

M. Laurand explique dans la Préface pourquoi et comment il réunit ici des articles publiés par lui dans diverses Revues. Au lieu d'enfler un volume avec des dissertations inutiles ou des développements oiseux faciles à composer, il recueille les idées et les faits qui ont un intérêt permanent. *Histoire et Méthode historique*, *Pédagogie*, *Linguistique* : toutes les matières traitées sont groupées sous ces titres. Une fois le livre ouvert, on a de la peine à le quitter, captivé à la fois et reposé par la variété des sujets. Ce sont d'abord des remarques justes et fines sur la critique, les questions d'authenticité, la méthode vraiment scientifique en histoire. *Le « dernier livre paru »* : sous ce titre, l'auteur combat l'engouement pour les nouvelles publications, le désir exagéré de se « mettre au courant » ; de main de maître il remet à sa place M. Ferrero, qui fut célébré avec enthousiasme pour avoir découvert l'Histoire romaine. « En réalité, il n'avait rien découvert du tout. Mais, avec une inconcevable légèreté, il avait repris, sans études sérieuses, les questions que d'autres avaient, depuis longtemps, approfondies : il avait laissé aller son imagination et payé d'audace. Les détails de son œuvre sont souvent inexacts; mais l'ensemble l'est bien plus encore : toutes les perspectives sont faussées... ». Ce jugement est solidement justifié dans les lignes qui suivent.

Les pages 20-30 sont des plus instructives ; réflexions sur la valeur des historiens anciens, Hérodote, Plutarque, Xénophon ; comparaison des grands conquérants de l'antiquité, Alexandre, Annibal, César, entre eux et avec Napoléon. Puis, on passe au *Cursus* et aux clausules rythmiques ; M. Laurand, qui a étudié ce sujet à fond, en fait l'historique et en montre l'utilité, spécialement pour l'examen de l'authenticité d'un texte. « Tableaux et modèles dans

l'explication des auteurs classiques ; petits exercices latins », admirables leçons de psychologie et de pédagogie, fruits d'une longue expérience : c'est la vraie manière de rendre vivante l'interprétation des auteurs anciens. Dans la section sur « le latin de la liturgie », M. Laurand combat le préjugé d'après lequel le latin de la liturgie ne serait pas du bon latin ; il ne manque pas de mentionner l'excellent *Vocabulaire latin sur textes liturgiques* de Victor Fontoynont.

Réellement cet ouvrage du savant humaniste fait « mieux comprendre » et mieux aimer « l'antiquité classique ». Ses principes, méthodes et suggestions peuvent s'appliquer aussi avec grand profit à l'étude de l'antiquité biblique.

17. — Le grand commentaire des *Psaumes* par le P. Jean Calès se place en dernier lieu dans cette chronique, d'abord parce qu'il vient de paraître tout récemment, après les travaux loués ci-dessus. De plus, il mérite par son importance exceptionnelle d'être classé à part.

Les lecteurs des *Recherches de Science religieuse* qui ont vu les études du P. Calès sur les psaumes des Fils de Coré et les psaumes d'Asaph, souhaitaient la continuation de ce commentaire. Le voici complété, achevé, comme on dit, de façon *exhaustive*. Indiquons brièvement les notions dont l'exposé clair et précis remplit les dix chapitres de l'Introduction. Canonicité ; ordre et division des Psaumes ; question des titres et de l'attribution des pièces à divers auteurs par ces titres ; notes d'ordre musical ; les auteurs et les dates des psaumes ; groupes élohiste et iahviste, formation du Psautier ; poésie, métrique et strophique. Le chapitre VII, sur la doctrine des Psaumes, divisé méthodiquement en sections nombreuses, est du plus grand intérêt. Le chapitre VIII traite de l'usage liturgique des Psaumes ; le chapitre IX, du texte et des versions ; et le dernier donne les principales indications bibliographiques.

En passant à l'interprétation de chaque psaume, le premier soin du P. Calès est d'établir critiquement le texte hébreu dont il a décrit très exactement les vicissitudes et les altérations. Il le corrige à l'aide des versions anciennes, surtout des Septante ; il fait un usage modéré des conjectures qui ne s'appuient pas sur des témoins anciens, convaincu avec raison qu'une leçon vicieuse est facile à constater, mais qu'il est beaucoup plus difficile de restituer par pure conjecture le texte primitif.

Tous les psaumes sont traduits en français et en latin. La traduction française est fidèle sans être servile : elle vise à donner une idée du rythme de l'original. « Elle est précédée d'un titre qui indique le genre littéraire du poème et surtout le sujet qui s'y trouve traité ; et elle est divisée en strophes ou en stances, munies de sous-titres qui en résument le contenu. »

La traduction latine réalise bien ce que nous avons vu souhaité par le P. Arconada : garder le texte de la Vulgate autant que possible ; s'en écarter seulement quand il est fautif, obscur, inintelligible. Ainsi, *iniquitas calcanei mei circumdabit me* est heureusement corrigé en *Cum circumdat me iniquitas insidiantium mihi*. En mettant au *présent*, d'après le contexte, quantité de verbes que la Vulgate rend par le *futur*, l'auteur fait disparaître une des causes principales de l'obscurité du texte latin. Le latin de la Vulgate est un décalque du grec. Or, le traducteur grec « ne possédait pas de l'hébreu une connaissance foncière... La signification des temps des verbes, l'un des points les plus obscurs et les plus difficiles de la grammaire hébraïque, lui échappait en partie » (p. 71).

Pour plus de clarté, et pour la commodité des lecteurs pressés de trouver des informations sur un point précis, l'auteur a divisé méthodiquement l'explication de chaque psaume en six paragraphes : le texte (critique textuelle assez détaillée ; les mots hébreux sont transcrits en caractères latins), notes d'exégèse, la forme littéraire et poétique, la doctrine, l'usage liturgique, la date. Qu'on lise les sections sur la doctrine, on verra tout de suite que le P. Calès est familiarisé de longue date avec la théologie des *Psaumes*, des Livres sapientiaux et, en général, de l'Ancien Testament. On peut le suivre avec confiance dans les questions délicates de l'eschatologie et des nuances de l'espérance messianique.

Conservateur dans la critique textuelle[8], l'auteur l'est également dans les questions d'authenticité. Il maintient l'attribution davidique, quand elle est attestée par le titre du psaume, à moins que des raisons manifestes ne s'y opposent. Insensible à bon droit

(8) Il lui faut de solides raisons pour admettre une glose. Ainsi, dans le ps. **18** (Vulg. **17**), 14 : « Grêle et charbons de feu » ne se trouve ni dans II Sam. ni dans les LXX du ps. C'est une glose, ou plutôt une répétition erronée de 13b » Mais, ps. **139**, (**138**), 12 « On admet assez communément que ce stique, qui n'ajoute rien au sens et forme tristique, a chance d'être une glose marginale ». Quoique bien prosaïque, il est maintenu dans le texte et traduit par « Ténèbres et lumière, c'est tout un. »
cf. ps. **1**, derniers mots du v. 3 ; **104** (**103**), 15, etc.

à toute conjecture fondée sur un aramaïsme prétendu, une légère différence de style, des circonstances historiques subtilement imaginées, il ne se flatte pas non plus de savoir, comme Patrizi, que David a composé telle pièce en telle année, tel mois et tel jour. « ... La critique interne a bien peu d'efficace pour dater, même approximativement, des ouvrages si courts, surtout si l'on admet, comme il faut sans doute l'admettre, qu'ils ont été plus ou moins rajeunis, spécialement quant à leur forme extérieure, en vue de l'usage liturgique des siècles postérieurs » (I, 304). C'est très juste.

L'usage liturgique des psaumes, traité en général pour l'Ancien et le Nouveau Testament, dans l'Introduction, est indiqué ensuite pour chaque psaume particulier avec des traits historiques fort intéressants, des considérations utiles pour la récitation pieuse de l'Office divin et pour la prédication.

Quant à la forme littéraire et poétique des Psaumes, le P. Calès garde, à l'égard de la théorie de Zenner, l'attitude pleine de prudence et de réserve, de franchise et de courtoisie, que nous connaissons par les savantes Chroniques d'Ancien Testament, dans les *Recherches de Science religieuse*[9].

On aurait tort de s'effrayer de la dimension de ce Commentaire. Le travail était effrayant pour celui qui l'a entrepris; mais pour les lecteurs, ces deux forts volumes élégants et bien proportionnés, offrent, dans un ordre clair et commode, un ensemble précieux de notions qui se complètent et s'éclairent mutuellement. C'est une *Somme* sur le Psautier, qui rendra de grands services aux étudiants des Séminaires, aux prêtres dans la récitation du bréviaire, aux laïques cultivés. Félicitons l'auteur : comme le juste du Psaume 1, il a réussi dans son œuvre.

Albert Condamin, S. J.

Fourvière, 22 octobre 1936,

(9) Dans la division du ps. **89** (**88**) d'après cette théorie « nous trouvons l'arrangement très séduisant. Mais, entre autres inconvénients [?], il nous paraît avoir celui de contrevenir à la première règle reconnue de tous, en fait de division strophique : couper d'après les exigences du sens. Il ne faut pas, nous semble-t-il, joindre les v. 6-9 à 2-5 aussi intimement qu'on le fait, ni surtout plus intimement qu'à 10 sqq. » — Mais non; la règle du sens est parfaitement respectée : les v. 6-9 forment une strophe distincte, bien séparée de ce qui précède et de ce qui suit. Pour justifier la division de ce magnifique poème, si harmonieusement équilibré, contentons-nous de renvoyer à *Recherches de Science religieuse*, 1925, p 215-226 et, plus brièvement, *Poèmes de la Bible*, 1933, p. 165-166. Malheureusement, le P. Calès ne tient aucun compte des répétitions symétriques qui sont frappantes dans ce psaume.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Appel au bon sens

« Sagesse d'hier et folies d'aujourd'hui » telle est la division du livre « Appel au bon sens », que vient de publier le R. P. Gillet[1].

Ce ne serait pas une gageure d'écrire un autre livre sur les folies d'hier et la sagesse d'aujourd'hui. Des folies, il y en eut hier, et de la sagesse il y a en a encore aujourd'hui.

Au temps où Montalembert était étudiant, les élèves d'une classe de philosophie votèrent sur la thèse de l'existence de Dieu : Dieu eut une voix de majorité : Quel honneur ! (Folie d'hier).

Saluons avec François Mauriac « le miraculeux épanouissement d'une jeunesse ouvrière chrétienne au sein d'un prolétariat presque universellement marxiste, un extraordinaire miracle de la grâce » (Sagesse d'aujourd'hui).

Il fallait bien dire cela aux incorrigibles louangeurs du temps passé qui ne cessent de crier : « heureux les yeux qui se ferment et les cœurs qui cessent de battre ».

Hâtons-nous d'ajouter que le livre du R. P. Gillet n'est pas l'œuvre d'un pessimiste, mais d'un philosophe et d'un théologien qui disserte sur les erreurs modernes et en indique à la fois et les origines et les remèdes.

Nous ne dirons rien de la première partie de l'ouvrage ; c'est l'histoire d'hier : « la sagesse d'hier ».

Quant aux folies d'aujourd'hui, il faut mettre au premier rang, l'individualisme qui menace la société de dissolution car, l'Etat aidant, il élimine le Spirituel dans tous les domaines de l'activité humaine.

La confusion entre *l'individu* qui se rattache à la matière et *la personne* qui se rattache à l'esprit, voilà la cause principale de tous les désordres sociaux. Cette confusion, l'auteur le dit nettement, devait fatalement aboutir à l'individualisme et logique-

1. Spes, 15 francs.

ment au matérialisme et au communisme. La folie d'aujourd'hui c'est la crise de vérité et la crise du bon sens, et en Dominicain qu'il n'oublie pas de rester, le R. P. Gillet recommande avec Léon XIII, le cardinal Mercier, le retour au Thomisme.

Il faut surtout savoir gré à l'auteur d'avoir dénoncé cette autre folie ; les tentatives de collaboration entre les catholiques et les communistes dans l'ordre social.

« A ne considérer les deux doctrines que du dehors, le catholicisme et le communisme, il semble qu'il y ait entre elles plus d'un point commun. Elles sont des doctrines anticapitalistes, mais elles ne donnent pas le même sens au mot « capitalisme ». Les communistes y condamnent jusqu'à l'existence du capital. La doctrine catholique ne dénonce dans le capitalisme que « l'accumulation d'une énorme puissance d'un pouvoir économique discrétionnaire aux mains d'un tout petit nombre d'hommes qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. » (Pie XI.)

Tout est différent dans le but, les sentiments et la méthode de ces deux conceptions de la société. Le catholicisme est une doctrine de charité et de justice, l'autre une doctrine de haine et de violence. Il est vrai que, depuis leur participation au pouvoir en France, les communistes ont essayé d'une méthode autre que la violence. Ils font appel à la collaboration des catholiques, mais cette méthode est si peu dans la logique de leur système que même les plus sincères et les plus généreux d'entre eux se trahissent jusque dans leur offre de collaboration fraternelle au point que les doux mots de paix et de liberté semblent grincer sous leur plume.

« Je ne sais, conclut le R. P. Gillet si les événements politiques ou autres permettront un jour aux révolutionnaires d'atteindre leur but, mais ce qui est sûr, c'est que même en cas de victoire totale du matérialisme, cette victoire n'aura qu'un temps. On ne supprime pas les besoins spirituels par décret ni par étouffement : ce qui est violent ne dure pas. »

Telles sont les contradictions flagrantes qui séparent les catholiques et les communistes. C'est l'opposition entre la main loyalement ouverte et le poing tendu. Pas de collaboration possible avec ces gens-là !

La dernière « folie » (on devait s'y attendre) c'est la guerre.

Le R. P. Gillet n'en parle que par prétérition en nous indiquant le plus sûr chemin de la paix : l'union à l'intérieur.

Certes l'Etranger, certains peuples qui ne sont à l'heure actuelle que des panoplies qui respirent, auraient tort de compter sur nos discordes, mais nous aurions tort aussi de tabler sur les leçons du passé et de croire qu'il suffirait de « dix minutes pour refaire l'Union sacrée ».

« Tout le monde se plaint de sa mémoire et personne de son jugement » disait La Rochefoucauld, parce que sans doute nous pensons avoir beaucoup de jugement. Le bon sens serait-il plus rare ? Le R. P. Gillet lui lance un appel ; Dieu veuille qu'il soit entendu !

Charles CHALMETTE.

II. — NOTES DE LITTÉRATURE : ROMANS

La Croisière immobile, par René DUVERNE. Librairie Bloud et Gay, Paris.

Lucienne, jeune fille de bonne bourgeoisie parisienne, a fait le projet de participer à une croisière dans les pays du Nord, en compagnie d'une de ses amies et du frère de celle-ci étudiant en médecine. Lucienne tousse. Le jeune étudiant l'envoie, d'autorité, chercher une consultation chez un médecin. Diagnostic facile à fixer : tuberculose. Pronostic : guérison, à la condition de quitter Paris et d'entrer résolument dans le repos et les soins appropriés, comme on en trouve au sanatorium. Colère, rage, désespoir. Adieu, croisière, joie et liberté. En route pour la Haute-Savoie, plateau d'altitude de Passy, face au Mont Blanc.

René Duverne introduit le lecteur au Sana, le renseigne sur le médecin-chef, qui est une dame, sur les religieuses infirmières, sur les malades, celles qui doivent guérir et celles qui ne doivent pas guérir. Il nous fait connaître l'emploi du temps, les heures de cure de silence et les heures de promenade, les récréations, les jeux, le tout réglé au son d'une cloche d'une régularité conventuelle. N'est-ce pas un peu le couvent ? Mais, c'est curieux, on ne voit jamais passer l'aumônier dans cette maison. On assiste aux conversations de quelques pensionnaires représentatives ; beaucoup de dialogues à l'emporte-pièce. On se familiarise avec la psychologie des malades : alternatives d'abatte-

ment et de courage, attitudes d'acceptation, de passivité ou de révolte, etc... D'une façon générale, la souffrance est présentée comme bienfaisante, favorable aux ascensions d'âme ; cela est dit sans la moindre déclamation, car qui s'aviserait de prêcher en un pareil sujet ?

Lucienne retrouve, au Sana de Plaine-Joux, non seulement la santé du corps, mais elle découvre un sens nouveau de la vie.

Guérie, au lieu de rentrer dans sa vie ancienne, elle décide de rester au Sana et d'y travailler dans quelque modeste fonction, tellement elle est persuadée qu'il n'y a pas de plus bel emploi de la vie que de la consacrer au soulagement de la misère des autres ; c'est ce que lui a révélé une admirable compagne, du reste incurable, qui, avant de mourir, lui a transmis la flamme. La croisière errante et luxueuse ne lui dit plus rien. Elle fera sa croisière à travers les merveilles et les mystères passionnants des âmes. Ce sera « *la croisière immobile* ». Et comme il y a des chances qu'elle se marie avec le jeune, laborieux et austère étudiant, ce sera une belle croisière, c'est-à-dire un bel emploi de la vie.

Le style du livre va, constamment d'un pas alerte et souple. On trouve des comparaisons brèves : l'âme possédée par la colère « est comme une machine sans mécanicien » ; « la patience c'est la vertu des malades et leur compagne... Elle leur est familière comme un bâton sur lequel on s'appuie ».

Voici un paradoxe bien inattendu pour se donner du courage en période de maladie : « Je préfère mon immobilité à leur frénésie de mouvement. Un jour, de gré ou de force, ils s'arrêteront et alors ils seront malheureux. Moi, un jour, si Dieu le veut, je me remettrai en route et je retrouverai du bonheur. J'ai tout à espérer de l'avenir. Eux, rien ».

Un lien commun oublié et rajeuni : « N'est-il pas curieux que certains de nos souvenirs nous soient plus précieux et plus doux que l'événement même auquel ils se rattachent ? »

Une explication simple des malentendus — encore fallait-il y penser ! — « Les mots n'ont généralement qu'une signification restreinte, et chacun de nous est tenté de leur prêter la sienne, qui n'est pas tout à fait la même que celle du voisin. C'est pourquoi il y a tant de malentendus entre les hommes. »

Non ! Ils ne sont pas ennuyeux les honnêtes romans qui révè-

lent et disent la vie profonde et variée des âmes. Quoi de plus tonifiant que de les voir dans les chemins de la douleur, de la douleur d'abord détestée puis, progressivement, apprivoisée, acceptée offerte, utilisée, haussée vers les sommets du dévouement et de la charité.

Le boléro rouge, par Urbain MILLY. Casterman, éditeur. Paris-Tournai.

Un divorce comme il y en a tant. L'enfant, une petite fille, écartelée, comme d'habitude. Elle s'appelle Any. Elle vit avec son père, par décision de justice, les torts étant du côté de la mère. La maman et l'enfant continuent à se voir, en fraude. La maman a tricoté un joli boléro rouge pour sa fille. Le père décline rageusement ce petit cadeau maternel, car il ne veut pas pardonner, ou bien ne sait pas.

Les années passent. Any, intelligente et sage, trouve du travail et vient en aide à sa mère malade qui, bientôt, succombe à son mal. Any est devenue secrétaire d'une veuve bibliophile. très bonne — la fréquentation des livres incline à la bonté — dont le fils, ingénieur, est en âge de se marier. Les choses qui devaient arriver arrivent. Autrefois les princes épousaient les bergères : il n'y a plus de princes ; reste-t-il beaucoup de bergères ? Les ingénieurs épousent les dactylos.

La bonne dame cependant résiste un peu aux bons désirs de son fils André. Mais bientôt elle se met à tricoter un boléro blanc pour remplacer le rouge auquel il était arrivé malheur. C'est un consentement joli. Cependant André, avant les fiançailles, s'est arrangé pour conduire le père d'Any sur la tombe de la morte : la réconciliation posthume des divorcés se fait dans le cimetière et dans les larmes. Le bonheur est prêt à faire son entrée.

Sur ce thème simple, Urbain Milly a brodé un récit agréable, agencé d'après les méthodes du roman populaire. Il n'est pas nécessaire que tout le monde « fasse » du Bourget. Ce qui ne veut pas dire que Milly néglige les hautes questions qu'un tel sujet suggère. Car son dessein n'est pas de conter pour conter, mais de conter pour éclairer et émouvoir le lecteur sur la malfaisance du divorce.

Peut-être plus d'un lecteur trouvera-t-il qu'Any déclame un peu lorsqu'elle fait valoir son droit, elle, fille du peuple, d'épou-

ser un bourgeois riche qui l'aime honnêtement. Elle a, d'ailleurs, bien raison. Elle a raison, également de faire connaître à son fiancé ses aspirations sociales. « ce besoin que j'ai, dit-elle. de me préoccuper des autres, d'être utile, d'aider !... En me prêtant à tous, ne me donnant qu'à un seul, je veux faire de ma maison une matérialisation de cet état d'âme : ma maison sera à la fois accueillante et secrète... » (p. 103). Disons que ses intentions valent mieux que son style : cette « matérialisation d'un état d'âme » !...

Tel autre lecteur pourra estimer que le livre manque d'unité. Il y a deux récits allongés, qui se suivent, sans que le second sorte du premier, sauf qu'il s'agit, dans les deux, du même personnage principal.

Enfin le critique qui voudrait aller jusqu'au bout de son devoir serait obligé de dire qu'Urbain Milly a fait de Marseille une description trop inspirée des histoires d'almanach : « Oh ! ce Midi tous ces gens qui s'agitent pour ne rien faire, qui ont l'air pressé et ne le sont pas !... » (Qu'est-ce qu'il en sait ?) Son imagination à lui s'est tellement agitée elle-même qu'il a vu les coupoles de La Major se mirer dans les eaux du vieux port. Milly exagère ; il a perdu la notion exacte de la distance qui sépare le vieux port de la cathédrale. Le vieux port justement est un lieu assez célèbre, en France, pour n'être pas confondu avec le bassin de la Joliette.

Tout livre offert au public c'est comme une bataille à gagner. Malgré nos menues chicanes, que nous sommes tout prêts à qualifier de négligeables scrupules, Urbain Milly a certainement gagné cette bataille-ci. Ce n'est pas la première.

Pr. Testas.

PETITE CORRESPONDANCE

« LES GRANDS INITIES » DE M. E. SCHURE

Q. — *De bonnes âmes, troublées par la lecture de l'ouvrage de M. E. Schuré, « Les grands initiés », Esquisse d'une histoire secrète des religions, demandent : 1° en quoi l'édition de 1935 diffère des précédentes ; 2° quelle est la valeur de l'ouvrage ; 3° comment s'explique son succès ?*

R. — I. La réédition. — A la première question nous répondons que l'ouvrage n'a pas été refondu, et qu'il est resté pour l'essentiel tel qu'il était en 1889, c'est-à-dire qu'il est bien vieillot. D'après les déclarations de l'auteur, *les Grands initiés* sont parvenus aujourd'hui à la 91e édition. Or, les clichés qui ont servi à toutes ces réimpressions étant usés, la librairie Perrin a dû recomposer l'ouvrage en vue d'une édition revue et corrigée.

Les corrections, sur lesquelles on ne fournit aucune donnée, ont peu d'importance. Il ressort des rares notes bibliographiques et de tout l'exposé que M. E. Schuré n'a pas utilisé les nombreux et importants travaux publiés depuis cinquante ans sur les religions de l'Extrême-Orient, sur l'Egypte, sur le proche Orient, sur la Grèce, sur le christianisme. Et cependant il eût été avantageux de mettre à profit, par exemple, *Recherches sur les sources et la légende de Pythagore* de M. Isidore Lévy (1926), et la *Légende de Pythagore en Grèce et en Palestine*, du même (1927). Voir *Revue biblique*, octobre 1936.

Sur le proche Orient, M. Schuré paraît ne connaître que Ch. Lenormant et les premiers travaux de Maspero. Au sujet d'Israël et du christianisme, E. Renan est son principal inspirateur. Les savantes études des catholiques (Lagrange, de Grandmaison...) lui sont inconnues, aussi bien que celles des protestants et des rationalistes (Loisy, Guignebert, Stapfer, Lods, Goguel...).

II. Valeur intrinsèque. — M. E. Schuré a nettement marqué son but : il a voulu exposer l'histoire intérieure, secrète, cachée (ésotérique) des religions. Or « on peut formuler comme il suit les principes essentiels de la doctrine ésotérique : L'esprit est la seule réalité. La matière n'est que son expression inférieure, changeante, éphémère, son dynamisme dans l'espace et le temps. — La création est éternelle et continue comme la vie. — Le microcosme-homme est par sa constitution ternaire (esprit, âme et corps) l'image et le miroir du macrocosme-univers (monde divin, humain et naturel) qui est lui-même l'organe du Dieu ineffable, de l'Esprit absolu, lequel est par sa nature : Père, Mère et Fils (essence, substance et vie)... — L'âme humaine, l'individualité est immortelle par essence. Son développement a lieu sur un plan tour à tour descendant et ascendant, par des existences alternativement spirituelles et corporelles. — La réincarnation est la loi de son évolution. Parvenue à sa perfection, elle y échappe et retourne à l'Esprit pur, à Dieu dans la plénitude de sa conscience. De même que l'âme s'élève au-dessus de la loi du combat pour la vie lorsqu'elle prend conscience de son humanité,

de même elle s'élève au-dessus de la loi de la réincarnation lorsqu'elle prend conscience de sa divinité », p. XIX.

Soit! Admettons pour un instant que ces lignes résument exactement la doctrine ésotérique des religions. Il reste à me montrer la vérité de cette doctrine. Certes, il m'est agréable de connaître l'enseignement des sages de l'antiquité (Pythagore, Platon et les autres), mais j'ai besoin de savoir si cette doctrine répond à la réalité, si les dogmes qu'elle contient s'imposent à mon esprit et si les prescriptions morales constituent une règle obligatoire de vie. Quand Dieu parle, je crois et j'obéis parce qu'il ne peut ni se tromper ni me tromper; mais aux hommes je demande des preuves dont ma raison discute froidement la solidité. Or, M. Schuré ne fournit aucune preuve.

Entrons dans le détail et voyons de plus près les chapitres consacrés à Pythagore, Moïse et Jésus.

1° *Pythagore* a les sympathies de M. Schuré, qui expose longuement sa vie et sa doctrine (130 pages, 25 de plus qu'à Jésus). Or, quel esprit sensé acceptera sa théorie des nombres? Dans la mathématique sacrée qu'il enseignait, « le nombre n'était pas considéré comme une quantité abstraite, mais comme la vertu intrinsèque et active de l'Un suprême, de Dieu, source de l'harmonie universelle. La science des nombres était celle des forces vivantes, des *facultés divines* en action dans les mondes et dans l'homme, dans la macrocosme et le microcosme » (p. 328, 329).

Les pages 331 et suivantes et beaucoup d'autres sont un vrai galimatias. Pythagore a-t-il tenu ce langage devant ses disciples? Peut-être. Le lecteur, qui se trouve en face d'affirmations massives sans références et sans citations, est dans l'impossibilité de contrôler. Mais qu'on ne nous impose ces bavardages comme la vraie philosophie, comme le moyen de réconcilier la science et la religion!

2° Pour ce qui concerne *Moïse*, bien connu de nous par la Bible, le contrôle du critique est aisé. Or son histoire telle que M. Schuré la raconte est romancée, disons-mieux: elle est une caricature de la Bible.

Ce n'est pas sans stupéfaction qu'on nous apprend qu'il était « égyptien et prêtre d'Osiris » (p. 163); qu'il s'appelait Hosarsiph, qu'il était « le cousin de Ménephtah, le fils de la princesse royale... fils adoptif ou naturel? on ne l'a jamais su » (p. 168); qu'il a été initié aux mystères égyptiens dans « le temple de Madian »; qu'il trouva « chez Jétro deux livres de cosmogonie cités dans la Genèse: *les guerres de Jéhovah* et *les générations d'Adam* » (p. 179)...

L'interprétation ésotérique de la Genèse est encore plus stupéfiante. « Le symbole qui correspond à Isis dans le texte de la Genèse et dans l'intellectualité judéo-chrétienne, c'est Evè, Héva, la Femme éternelle. Cette Eve n'est seulement la femme d'Adam, elle est encore l'épouse de Dieu. Elle constitue les trois quarts de son essence. » Voyez la raison! « Car le nom de l'Eternel Ièvè dont nous avons fait improprement Jéhovah et Javéh, se compose du préfixe Jod et du nom d'Evè » (p. 185, 186). Or, dans les études de la langue hébraïque, ce serait une hérésie monstrueuse de rattacher à la même racine Eve et Jéhovah, comme fait M. Schuré.

La suite est à l'avenant. « Ièvè. La première lettre I a la couleur blanche de la lumière, les trois autres brillent comme un feu changeant où roulent toutes les couleurs de l'arc-en-ciel... Dans la lettre initiale, Moïse perçoit le Principe masculin, Osiris, l'Esprit créateur par excellence, dans Evè la faculté conceptive, l'Isis céleste qui en fait partie » (p. 191). Inutile de multiplier les citations. Remarquons cependant qu'une note de la page 193 permet de saisir au vif l'ignorance complète de M. Schuré en matière de linguistique hébraïque. « Le mot *aour* qui signifie lumière est le mot *roua* (sic) renversé. Le souffle divin en revenant sur lui-même crée la lumière intelligible. » Or, en hébreu il n'y a rien de commun entre *'ôr* (lumière) et *rouah* (esprit) que nous transcrivons correctement par des équivalents français.

L'explication du pouvoir thaumaturgique de Moïse est aussi déconcertante. Citons textuellement. « Nous croyons parfaitement possible que Moïse, soutenu par les puissances spirituelles qui le protégeaient et maniant la force éthérée avec une science consommée, ait pu se servir de l'arche comme d'une sorte de réceptacle, de concentrateur attractif pour la production de phénomènes électriques (!) d'un caractère foudroyant. Il s'isolait lui, ses prêtres et affidés par des vêtements de lin et des parfums (!) qui le défendaient des décharges du feu éthéré » (p. 214). M. Schuré appelle à plusieurs reprises la théologie traditionnelle « primaire », « enfantine ». C'est bien à ses propres élucubrations qu'il faut réserver ces qualificatifs méprisants.

3° La doctrine de M. Schuré sur *Jésus-Christ* n'est pas plus solide. Sans doute, il le salue comme « le prince des initiés », comme « le plus grand des fils de Dieu » (p. XVII), mais il vide son histoire de tout contenu surnaturel et strictement divin. Il ne le regarde pas comme vrai fils de Dieu; il en fait un homme supérieur.

Presque à chaque page de la Vie de Jésus telle qu'il la reconstruit, on peut écrire en marge: roman. Roman, en effet, la rencontre de Jésus avec Jean-Baptiste (p. 482 et s.); roman, le récit de la tentation (p. 484 et s.); roman, le récit de la transfiguration (p. 515, 516). Et cependant comme les textes bibliques lus sans préoccupations ésotériques sont clairs et lumineux !

Autres exemples d'affirmations aventureuses: Marie, mère de Jésus, était « affiliée aux esséniens » (p. 462); son fils fit chez eux son initiation après avoir été plusieurs années leur disciple (p. 472 et s.).

Par contre, M. Schuré a écrit d'excellentes pages sur la réalité de la résurrection de Jésus. Si on ne l'admet pas, « on est forcé de fonder la plus grande révolution religieuse de l'humanité sur une aberration des sens et sur une chimère de l'esprit. Or, qu'on ne s'y trompe pas, la foi en la résurrection est la base du christianisme historique. Sans cette confirmation de la doctrine de Jésus par un fait éclatant, sa religion n'eût même pas commencé » (p. 543, 544). C'est fort bien dit. Mais, quelques lignes plus loin, les apparitions sont expliquées par une théorie inacceptable. « Il arrive cependant qu'un très grand prophète, un véritable fils de Dieu se manifeste aux siens d'une manière sensible et à l'état de

veille afin de les mieux persuader en frappant leurs sens et leur imagination. En pareil cas, l'âme désincarnée (séparée du corps) parvient à donner momentanément à son corps spirituel une apparence visible, quelquefois même tangible, au moyen d'un dynamisme particulier, que l'esprit exerce sur la matière par l'intermédiaire des forces électriques (!) de l'atmosphère et des forces magnétiques des corps vivants » (p. 546).

M. Schuré a bien tenté de trouver dans l'Evangile la preuve que Jésus avait un enseignement caché, ésotérique. A ce sujet, il cite la parole du Maître à Nicodème : *Si un homme ne naît d'eau et d'esprit ;* mais la conclusion dépasse les prémisses.

On pourrait écrire des volumes sur les aberrations dont est farci l'ouvrage de M. Schuré. Inutile d'allonger cette liste déjà longue. Disons d'un mot que l'ouvrage est sans valeur scientifique et qu'il déconcerte notre esprit. L'auteur nous fait l'aveu que dès 1889 ses idées « excitaient également la défiance de l'Université et de l'Eglise ». Il ajoute : « La froideur et le mépris que lui témoignaient chez nous les juges les plus autorisés... » (avant-propos). Nous avons la certitude qu'à près de cinquante ans de distance, l'Université et l'Eglise n'ont pas changé de sentiment.

III. Dans ces conditions, *comment expliquer le succès des « Grands initiés »*, qui est celui des romans les plus en vogue ? Il tient à plusieurs causes réunies : au style vif, alerte, coloré et souvent pompeux (le grand public ne goûte pas les austérités de l'Académie) ; — à la sincérité manifeste et parfois émouvante de l'auteur qui croit avoir trouvé le remède aux maux de l'humanité ; — à l'affirmation répétée de vérités primordiales, comme la faillite du matérialisme, l'immortalité de l'âme, la nécessité d'une religion, l'existence de Dieu entendue, il est vrai, dans un sens assez nébuleux... ; à une certaine apparence scientifique séduisante pour ceux qui n'ont pas la possibilité de contrôler.

En tout cas, il est prouvé une fois de plus que le succès d'un ouvrage n'est pas la garantie de sa valeur intrinsèque.

Nota. — Ceci était écrit quand nous avons eu connaissance du travail de Lucien Roure, rédacteur aux *Etudes : La légende des « Grands Initiés »*. In-12, 124 pages, 1926, chez Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris (6e).

Pour compléter la note précédente, on pourra lire cette solide brochure. Ses conclusions sont les nôtres. Voici l'épilogue : « Et maintenant, après examen des *Grands Initiés*, il apparaît qu'on peut en toute vérité répéter d'Ed. Schuré ce que nous avons entendu un candide admirateur dire de Fabre l'Olivet, son maître : « Les faits n'entrent pas en ligne de « compte dans son livre, en tant que signes signifiant par eux-mêmes « quelque chose. Ils sont là comme un motif occasionnel et non comme « une expérience d'où doit jaillir l'observation. »

REVUE DES REVUES

REVUES D'INTERET GENERAL

The Month. — Décembre 1936. — Herbert Thurston (*Bodily elongation*) cite des cas curieux où le corps s'allonge d'une manière démesurée dans les séances de spiritisme et dans les visions de quelques saints personnages.

— Janvier 1937. — Joseph Mullin, *L'union missionnaire du Clergé*. — Edward Bowron, *Le catholicisme en Galilée*. — Herbert Thurston, *Dr Coulton et Dr H.C. Lea, Une provocation et ses conséquences*. Le savant jésuite ayant été mis au défi de trouver des erreurs dans l'*Histoire de la confession et des Indulgences* du Dr Lea, a beau jeu pour fermer la bouche à son adversaire. Il continuera dans le numéro suivant.

Studies. An Irish Quarterly Review. — Décembre 1937. — Aubrey Gwynn, *Les Universités au moyen âge*. A propos de la réédition d'un ouvrage anglais de Rashdall. — P. J. McLaughlin, *Ampère*. II. *L'angoisse d'une grande âme*.

REVUES DE SCIENCES RELIGIEUSES

Le Maroc catholique. — Noël 1936. — Beau numéro de 40 pages avec gravures consacré tout entier au P. de Foucauld.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Octobre 1936. — R. G. Renard, *L'entreprise et sa finance*. — J. Danzas, *Les réminiscences gnostiques dans la philosophie religieuse russe moderne*.

Recherches de Science religieuse. — Décembre 1936. — Hans von Balthasar, *Le Mysterion d'Origène*. — Paul Galtier, *Le « Tome » de Damase. Date et origine*. Fin.

Gregorianum. — Quatrième numéro de 1936. — R. Favre, *La communication des idiomes dans les œuvres de saint Hilaire de Poitiers*. — A. Landgraf, *La foi et les œuvres dans la théologie antérieure à la scolastique*.

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

Abbé L. Mandin. *La paix de l'âme. Réflexions et lectures*. In-12 130 pages. Date : 1937. Chez Gabriel Enault, 77, rue de Rennes, Paris, ou chez l'auteur, 50, rue de Vaugirard, Paris (6e). Prix franco : 10 fr.

Quelle est l'âme qui n'est pas inquiète à l'heure actuelle ? Peut-on être témoin insensible et froid en face des difficultés intérieures d'ordre politique, économique et social, en face des difficultés d'ordre international ? Peut-on n'être pas troublé par les menaces de guerre ? Tous les jours on parle de masques à gaz, de fabrication de munitions...

Pour ces âmes troublées, M. Mandin, ancien directeur de séminaire et actuellement vicaire à Saint-Sulpice, a écrit *La paix de l'âme*. Le vo-

lume est relativement mince; mais la doctrine est dense et riche. On y trouvera l'essentiel sur la nature et l'excellence de la paix, sur les moyens d'acquérir la paix du cœur et celle de l'esprit.

La lecture et la méditation de ces pages donnera ou redonnera la paix aux uns et l'accroîtra intensément chez les autres.

MUSIQUE

A.-D. Sertillanges. *Prière et Musique*. Editions Spes.

Voici un petit livre qui lui aussi s'inspire du Motu Proprio de S. S. Pie X. C'est le théologien surtout qui recherche, à la lumière de saint Thomas, quels sont les rapports entre la musique et la prière et à quelles conditions doit répondre la musique religieuse. Le R. P. Sertillanges trouve ici des formules particulièrement heureuses : « Que la grâce intervienne, et c'est une sorte de sacramentalité nouvelle qui éclôt. Unie à la parole liturgique, la musique sacrée peut vraiment se ranger parmi les choses sacramentelles, *les sacramentaux;* elle en a la dignité : elle en joue le rôle, qui est celui d'un symbole actif. » Mais à la vérité nous avons eu déjà beaucoup d'ouvrages intéressants qui traitent de la même question. Les difficultés commencent lorsqu'on descend des principes à la pratique : que de mauvaise musique a-t-on fabriquée en se couvrant du célèbre motu proprio ! Et même sur le terrain des principes, on oublie trop souvent que les règles édictées par Pie X tiennent compte d'un état de fait et ne prétendent pas à une valeur absolue. Il est hors de doute que c'est dans le chant grégorien que nous trouvons l'expression religieuse la plus pure : mais il ne faut pas chercher trop de raisons philosophiques pour prouver l'infériorité liturgique de la polyphonie : celle-ci s'est développée à une époque où commençait déjà la décadence de l'art religieux et voilà tout. On considère d'ailleurs à tort Palestrina comme l'apogée de la polyphonie : l'art des quatorzième et quinzième siècles est bien supérieur, comme le prouve la musique des Dufay ou Josquin des Prés ou cette extraordinaire Messe du Sacre de Charles V de Guillaume de Machault. Il en est de même de l'emploi des instruments à l'église. Ils peuvent atteindre à une expression aussi purement religieuse que les voix. L'orgue n'a aucune supériorité absolue et on oublie trop souvent qu'il imite dans ses jeux diverses quantités d'instruments à vent. Là encore tout n'est qu'une question de style. Bref, ce ne sont pas les profondes considérations qui nous manquent, et le présent opuscule y ajoute sans doute des vues originales. La parole est maintenant aux musiciens : il est temps qu'ils fassent autre chose que de transporter à l'église Wagner, César Franck, Debussy ou Strawinsky.

A. C.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMP. ET D'ÉD., 17, RUE CASSETTE.

ABNÉGATION ET ADHÉRENCE

Nous sommes heureux de donner à nos lecteurs la primeur d'un chapitre du volume sur l'Esprit de l'Ecole française, *que notre collaborateur, M. J. Gautier, doit très prochainement publier.*

« Prenez vie de Dieu. »
BÉRULLE, *Œuvres complètes*, col. 1431.

Dans les chapitres qui précèdent nous avons considéré Jésus en lui-même, puis dans ses rapports avec son Père et l'Esprit-Saint. Nous devions commencer par là. C'est qu'il ne faut pas oublier le théocentrisme foncier de l'Ecole française qui concentre son attention sur Dieu avant de l'orienter vers l'homme. Jésus appartient d'abord au Père, dont il est « le parfait religieux », la religion même, la prière vivante et toujours en acte.

Mais ce Verbe Incarné qui a vécu parmi nous pendant trente-trois ans, dont l'existence s'est écoulée en des mystères, qui a respiré notre air, mangé notre pain, aimé, souffert et pleuré comme nous, qui a connu nos joies et nos peines, ressenti nos vibrations d'âme, nos émotions, nous pouvons nous « l'approprier ». Son amour peut devenir notre amour, ses joies nos joies, sa souffrance notre souffrance, ses larmes nos larmes, ses états nos états, et ses louanges nos louanges. Certes — est-il besoin de le dire ? — il ne s'agit ni pour lui, ni pour nous, de perdre la personnalité dans cette fusion d'âme et de cœur. S'approprier le Christ n'est pas se confondre avec lui. Il n'y a pas unité, ni même comme on le dit parfois, identification parfaite du chrétien au Christ, mais seulement intimité, union surnaturelle mystique, mystérieuse mais réelle, d'un ordre transcendant, qui entraîne sur le plan surnaturel, comme dans l'ordre pratique, de graves conséquences.

Pour bien entendre ces conséquences, que mettent si bien en relief Bérulle et ses disciples, il faut recourir à la théologie de saint Jean et de saint Paul, d'où les théories de l'Ecole française découlent comme de leur source.

Lorsqu'ils veulent exprimer l'étroite union qui existe entre le chrétien et le Christ, les deux apôtres utilisent des comparaisons et des analogies, que la plupart de nos lecteurs connaissent, mais que nous devons cependant rappeler ici[1]. Saint Jean se plaît à comparer le Sauveur à la vigne féconde, dont la sève circule avec intensité dans ces multiples rameaux que sont les chrétiens. On voit déjà quelle communauté de vie existe entre Notre-Seigneur et son fidèle, communauté qui entraîne une similitude de pensée et d'action. Saint Paul emploie une comparaison plus saisissante encore, celle du corps mystique, où le Christ, comme tête, fait passer dans ses membres l'influx qui les anime.

Dans un corps, il faut une *tête*, une *âme* et des *membres*. La tête du corps mystique, c'est bien le Verbe Incarné ; l'âme c'est l'Esprit-Saint envoyé par Jésus ; les membres sont les chrétiens régénérés par le baptême.

Que Jésus remplisse, dans le corps mystique, le rôle de prééminence que remplit *la tête* dans le corps humain, nous n'en saurions douter. En sa qualité d'Homme-Dieu il domine sur les créatures, il est le modèle achevé de toutes les vertus ; le Père a mis en lui ses complaisances, les anges et les saints l'adorent, l'Eglise voit en lui son chef, son centre d'unité qui coordonne la variété de ses organes et de ses mouvements. Il est encore le principe de l'*influx vital* qui anime tous les chrétiens. Possédant la plénitude de la grâce, il nous la communique dans la mesure de notre prédestination et de nos mérites. Il envoie son Esprit-Saint, qui nous pénètre, s'insinue dans nos facultés, devient l'animateur de nos pieuses pensées, le soutien de nos vouloirs, le réconfort de nos faiblesses, la lumière de nos incertitudes. Et cette double action du Christ et de l'Esprit-Saint, loin de se gêner, se complète admirablement. Jésus, par sa nature humaine, peut seul être la tête d'un

1. C'est un ouvrage de vulgarisation des doctrines de l'Ecole française (si tant est qu'on puisse vulgariser en cette matière...), qui nous a été expressément demandé par notre éditeur. Les lecteurs de la *Revue Apologétique*, qui connaissent maintenant notre but, voudront bien nous pardonner ces rappels de vérités dogmatiques élémentaires, avec lesquelles ils sont, depuis longtemps, familiarisés.

corps mystique composé de créatures, et c'est à l'Esprit-Saint, Esprit d'amour et de sanctification, qu'il appartient d'engendrer la vie dans les âmes. Voilà pourquoi Jésus, en vertu des mérites acquis sur la Croix, l'envoie opérer par des touches efficaces et secrètes, notre transformation.

C'est bien, en effet, d'une transformation qu'il s'agit ici. Celle-ci commence dès le baptême, qui nous fait *membres* du Christ, en nous délivrant du péché originel et en nous donnant la grâce sanctifiante avec les vertus et les dons. On comprendra mieux cette doctrine si l'on se rappelle le symbolisme du baptême qui se conférait par immersion dans l'Eglise primitive. Le néophyte descendait dans l'eau baptismale et s'y plongeait tout entier, afin de signifier sa mort au péché. Il n'en sortait que pour vivre avec Jésus d'une vie ressuscitée et vraiment chrétienne. « Ne savez-vous pas, écrivait saint Paul aux Romains[2], que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Nous avons été ensevelis avec lui dans sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité pour la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle. »

Cette transformation que nous subissons au baptême est donc bien réelle. Elle n'est pourtant pas définitive et sans retour possible en arrière. Morts au péché, nous pouvons y retomber. Certes, saint Paul « ne prévoit pas, ne veut pas prévoir la rechute, mais il laisse entendre qu'elle peut se produire par l'énergie redoublée avec laquelle il invite le chrétien à conformer son attitude à son nouvel état. Cette vie du Christ au service de Dieu, il faut la vivre. Elle est susceptible de plus ou de moins. Nous avons revêtu le Christ, mais cet acte comporte des degrés infinis ; il faut le revêtir encore »[3]. Le vieil homme, constitué par les inclinations perverses qui perdurent après le baptême, doit mourir sans cesse pour que l'homme nouveau sans cesse ressuscite. La mort prépare la vie, et la vie doit vaincre la mort. Dans le nouveau baptisé se joue un drame en deux actes : la chair lutte contre l'esprit et cherche à l'étouffer, la grâce combat la nature et veut en triompher. Gardons-nous bien de séparer ces deux phases du drame, car si jusqu'à son dernier souffle le chrétien doit se « dépouiller

2. Ép. aux Romains. V, 3-4.
3. DUPERRAY. *Le Christ dans la vie chrétienne*, p. 109.

du vieil homme », ce dépouillement développe en lui, par corrélation nécessaire, la vie sublime de « l'homme nouveau ». Chaque renoncement amène un accroissement de grâce, et à l'effort du fidèle répond une démarche du Christ. Bientôt Jésus grandit dans l'âme chrétienne, il se développe, il « se dilate » écrit l'Ecole française, sa personnalité devient envahissante, débordante, et comme rayonnante. Cet envahissement progressif fera dire à saint Paul, défaillant d'amour pour son Maître, cette parole étonnante : » Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi. »

Ainsi, à des degrés divers, Jésus vit dans ses disciples. Représentons-nous ce qu'une telle certitude, ce que de telles réalités produisaient chez les premiers chrétiens. Le Christ qu'il appréhendent par la foi ne reste plus pour eux sur le plan historique. Ils ont la conviction de sa présence intime. Ils se savent les temples de l'Esprit-Saint et se voient obligés à respecter leur corps. Les vierges vouent à Jésus-Christ leurs sens, les confesseurs leur zèle, les martyrs lui offrent leur sang, mais ils ont l'impression que c'est le Christ qui souffre en eux et qui soutient leurs forces au milieu des tourments. Tous s'ouvrent à son action. Chez tous il s'épanouit, « il éclate en leur chair passible et mortelle ». Sur la tombe du « vieil homme » s'élève une vie nouvelle.

Se quitter soi -même pour revêtir le Christ, telle est donc la pensée de saint Paul. Mais ce revêtement ne va pas sans une certaine *imitation* de la vie du Sauveur.

De cette vie, que devons-nous donc imiter ?

Ce qui frappe d'abord lorsque l'apôtre des Gentils parle de l'imitation du Christ, c'est le choix de ses exemples. « Il ne s'attache pas à relever tel geste ou tel détail de la vie terrestre du Christ[4]. » Ces détails lui étaient pourtant bien connus, ainsi que le prouvent maintes allusions des épîtres. Ce qui l'intéresse surtout, et ce qu'il présente instamment à la contemplation et à l'imitation des fidèles, ce sont « les *grands exemples* de Jésus dans sa vie terrestre et céleste », c'est l'histoire de l'Incarnation et des abaissements qu'elle suppose, c'est l'histoire de la Résurrection et de la transformation qu'elle exige. Cette imitation à laquelle il nous invite est donc bien loin de « celle que réalisent certains esprits médiocres quand ils imitent les faits et gestes d'un grand

4. DUPERRAY, *Loc. cit.*, p. 132 sq.

homme qu'ils admirent ; imitation toute de pose et de surface[5] ». Saint Paul, au contraire, veut nous faire pénétrer « l'intérieur » de Jésus, nous faire saisir ses pensées, son amour respectueux du Père, son esprit de prière, de sacrifice, en un mot : ses sentiments. *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu*. Enfin, revenons encore sur ce point, car il est important, « le Christ, dont l'Apôtre nous recommande l'imitation, n'est pas seulement Jésus tel qu'il est apparu autrefois sur la terre, mais Jésus actuellement ressuscité, et vivant glorieux à la droite du Père ; c'est Jésus-Christ tête du corps mystique. C'est bien moins tourné vers le passé et occupé à lire l'Evangile qu'il faut se représenter le disciple de saint Paul, que tout entier dans le plan surnaturel présent, à prendre conscience, chaque jour davantage, de son union au Christ mort et ressuscité[6] ».

Ainsi conçu le christianisme devient un dynamisme, un mouvement, une force en acte, une évolution constante vers une *libération* toujours plus complète et vers une perfection toujours plus élevée. Le chrétien apparaît comme personnalité intensément vivante, il se conquiert peu à peu pour conquérir le Christ, se mortifie pour se grandir, se laisse dépouiller dans l'abandon et dans la nuit pour se revêtir de la splendeur du Verbe. Par lui le Christ se complète, il atteint sa plénitude, il prolonge son Incarnation, il actualise sa Rédemption. Jésus a vaincu son disciple, s'est emparé de son disciple. Mais celui-ci, tel saint Paul, se réjouira de sa défaite, car cette défaite est une victoire, puisque c'est par la mort qu'on parvient à la vie.



La conception paulinienne de la transformation progressive du chrétien dans le Christ a servi de base à la doctrine de l'Ecole française sur l'abnégation et l'adhérence. Se renoncer, mourir à soi-même, et sur les dépouilles du viel homme, laisser triompher et régner Jésus, Bérulle et ses disciples ne disent rien d'autre. Mais ils le disent diversement.

Pour Bérulle[7], le fondement de l'abnégation c'est le mystère même de l'Incarnation, le « dénuement de subsistance » de l'hu-

5. Dom Marmion. *Le Christ, vie de l'âme*, p. 95.
6. Duperray. *Loc. cit.*, p. 136.
7. Cf. Taveau. *Le Card. de Bérulle*, P. Daeschler, Art. *Abnégation* Dict. de spirit.

manité du Verbe Incarné, qui produit en elle un état de dépendance et de servitude absolue à l'égard de la divinité : « O privation ! O dénuement !... Modèle de la vie nouvelle de l'homme juste selon l'esprit ! Car comme le fils éternel de Dieu, en sa nature humaine, n'a point de moi humain substantiellement et personnellement, aussi le fils adoptif de Dieu (le chrétien) conduit par sa grâce, n'en doit point avoir moralement et spirituellement[8] ». En d'autres termes, si nous voulons revêtir le Christ, il faut que notre personnalité, en ce qu'elle a de déficient, se laisse dépouiller par la grâce comme, par analogie, l'humanité du Sauveur s'est laissée assumer par la divinité.

Condren reprend la notion de son maître en y ajoutant l'idée du sacrifice, ou du moins en insistant plus encore sur cette idée. Du baptême jusqu'à notre mort, nous devons reproduire les différentes phases du sacrifice de Jésus[9]. Il faut « renoncer à Adam », nous « réduire à l'état d'hostie », ou mieux, nous y laisser réduire par la vertu sacrificielle du Christ, car « nous n'aurons une puissance véritable et une liberté parfaite qu'en sortant de nous-mêmes et de tout ce qui est nôtre, pour vivre dans l'esprit et dans la vertu du Verbe Incarné ».

M. Olier ne répudie aucune de ces notions, mais il les clarifie en les présentant sous une forme moins subtile. C'est donc lui que nous allons suivre dans ce court exposé.

Pour le fondateur de la Compagnie de Saint-Sulpice, comme pour saint Paul, la vie spirituelle comporte une partie négative : la désappropriation ou abnégation, et une partie positive : la communion aux mystères du Christ ou adhérence. Laissons-le nous expliquer ces deux phases qui dans la pratique, répétons-le, ne se peuvent séparer.

I. Abnégation ou désapprobation

« Il ne faut rien tant avoir en horreur, écrit M. Olier, que la propriété qui nous prive de la plénitude du Verbe, de sa vie et de son opération, et qui nous tient, dans ce corps admirable, comme des membres inutiles qui ne sont propres à aucun bien solide et

8. *Discours de Jésus*, p. 181 sq.

9. Nous exposons dans un autre chapitre, et dans tous ses détails, la théorie du P. de Condren sur le sacrifice ; de même que nous expliquons, par ailleurs, la doctrine bérullienne des « états ».

véritable... C'est pour cela que Notre-Seigneur a mis l'abnégation dans son Evangile pour le premier pas qu'il faut faire dans la vie chrétienne : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même* ; parce que cette propriété et plénitude de soi bouche l'entrée à Jésus-Christ en nous, et... qu'elle est une source intarissable de tous les maux[10]. »

C'est qu'en effet notre nature, sans être foncièrement viciée, a été fortement blessée par le péché originel. Celui-ci, d'après l'Ecole française, ne nous a pas seulement privés des dons prénaturels, comme l'immortalité, la maîtrise des passions et la science infuse, mais il a produit en nous un état de faiblesse, de convoitise pour le mal, que saint Paul désigne sous le nom de *péché* ou de *chair*. La chair, c'est tout ce qui s'oppose à l'esprit de l'homme régénéré par la grâce, ou encore à l'Esprit de Dieu. *Caro concupiscit adversus spiritum*. C'est la concupiscence qui tient le vieil homme entre ses griffes pour ne le lâcher qu'à la mort. Cette *chair* nous ne pouvons entièrement la détruire, mais il nous appartient d'en atténuer les révoltes et de la soumettre à Jésus-Christ. Avec l'aide de la grâce, il nous faut donc porter le fer rouge dans les plaies de l'orgueil, du désir des richesses, et de la volupté. En bref, il faut nous quitter nous-mêmes, nous « désapproprier ». Et Jean Olier a une telle persuasion de cette nécessité vitale, qu'il dresse, en une trentaine d'aphorismes, un tableau synthétique des effets néfastes de la propriété et des avantages correspondants du dépouillement intérieur. Bornons-nous à quelques citations[11] :

Propriété	*Abnégation*
1° Le propriétaire demeure en soi.	1° Le chrétien sort de soi.
2° Le propriétaire est plein de soi.	2° Le chrétien est vide de soi.
3° Le propriétaire se confie en soi et s'appuie sur soi-même...	3° Le chrétien se défie de soi et s'appuie sur Jésus-Christ...
5° Le propriétaire s'estime...	5° Le chrétien se méprise...
	22° Le chrétien veut remplir tout le monde de l'amour

10. *Introduction à la vie chrétienne*. Chap. XI, p. 146.
11. Olier, *Ibid.*, p. 146 sq.

22° Le propriétaire veut remplir de soi le cœur et l'esprit de toute créature.

23° Le propriétaire veut bien être dévot dans la consolation, dans l'estime ; mais il quitte tout lorsqu'il se trouve dans la désolation, la sécheresse et le mépris.

24° Le propriétaire veut toujours commander et parle avec empire à ses frères, et ordinairement à haute voix...

et de la connaissance de Jésus-Christ.

23° Le chrétien est égal en sa sécheresse, en l'abondance, dans le mépris et dans l'estime ; en quelque état qu'il se trouve il ne pense et ne s'occupe que de servir Jésus-Christ.

24° Le chrétien veut toujours obéir, il parle avec respect et avec douceur à un chacun qu'il regarde comme son supérieur...

Ce détachement de tout bien personnel semble pénible à la nature et devrait l'accabler sous le poids d'une continuelle austérité. Il n'en est rien. La désappropriation. qui restaure l'être en le soumettant à l'emprise de la grâce, le libère en même temps de ses misères et lui donne la paix et la joie.

28° Le propriétaire est toujours agité, troublé, inquiet... toujours timide, léger et inconstant.

29° Le propriétaire est ordinairement triste, couvert, rêveur...

28° Le chrétien est toujours égal et tranquille, toujours en paix, courageux et content.

29° Le chrétien est toujours joyeux, ouvert et a l'esprit dégagé de rêverie...

Pour aider à cette désappropriation, à cette expulsion du vieil homme, on pratiquera surtout les quatre vertus crucifiantes qui constituent ce qu'on appelle, à saint-Sulpice, les quatre bras de la croix. A l'orgueil on opposera l'humilité et l'obéissance, au désir des richesses la pauvreté, aux jouissances sensuelles la chasteté. Jean Olier et saint Jean Eudes nous présentent un véritable petit traité de ces vertus.

A. *L'humilité*

Le fondement de l'humilité nous est déjà connu. De nous-mêmes nous ne pouvons rien, nous ne sommes qu'un « néant re-

belle et armé », dit, non sans exagération, l'École française. Sans Dieu nous n'aurions ni l'être, ni la grâce. Reconnaître notre dépendance, mieux encore, nous y complaire, « n'est que vérité et justice : deux attributs divins sous lesquels nous devons vivre[12]. »

Cependant, reconnaître notre dépendance ne suffit pas, remarque M. Olier qui ne se paie pas de mots. La connaissance théorique de notre néant, « que les démons eux-mêmes possèdent », ne peut, à elle seule, donner la vertu. Il y faut joindre une pratique effective susceptible de plusieurs degrés.

« Le premier degré consiste à se plaire dans la connaissance de soi-même... à aimer sa propre vileté et misère », non qu'il faille aimer le péché, que nous devons fuir puisqu'il s'oppose à Dieu, mais nous pouvons nous réjouir de l'abjection qu'il nous cause, et de la déconsidération qu'il nous apporte.

« Le second degré est de vouloir être connu pour vil et de passer pour tel dans l'esprit du monde. »

Si, en effet, connaissant notre misère, nous voulions être estimés des autres, nous serions comme des hypocrites désireux de paraître meilleurs que nous ne sommes.

« C'est hélas ! notre tendance. De là naît le chagrin que nous avons lorsqu'on découvre nos imperfections, le souci que nous avons de réussir dans nos œuvres et d'acquérir l'estime des hommes. Or, désirer cette estime, c'est être un voleur et un larron, désirant s'approprier ce qui n'appartient qu'à l'être souverain. »

Le troisième degré consiste enfin à vouloir être, non seulement connu, « mais traité pour vil, abject et méprisable », à recevoir, avec joie, tous les mépris et toutes les confusions possibles. Car quel mépris n'est pas dû au néant qui n'a rien, en soi, de recommandable, et quel mépris n'est pas dû au péché qui nous écarte du bien suprême ?

« Aussi, quand Dieu nous envoie des sécheresses, des délaissements intérieurs et des rebuts, nous devons prendre la part de Dieu contre nous, et avouer qu'il a raison de rebuter nos œuvres et nos personnes. De même, si nous sommes maltraités par nos

12. C'est dans l'*Introduction à la vie chrétienne* et dans le *Catéchisme chrétien* que M. Olier expose sa doctrine sur les vertus. On devra recourir à ces deux ouvrages pour pénétrer plus à fond dans son esprit. Nous ne pouvons donner ici tout le détail des références ; nous indiquerons seulement les chapitres où nous puisons nos multiples citations.

supérieurs, nos égaux, et même nos inférieurs, nous devons nous en réjouir comme de la chose la plus juste, la plus avantageuse pour nous, et la plus conforme au désir de Jésus-Christ. »

Saint Jean Eudes parle à peu près dans les mêmes termes. Citons seulement, sans la développer, cette profession d'humilité, encore en usage dans sa Congrégation, et empruntée, en partie, à S. Jean de la Croix :

« O mon Seigneur Jésus, prosternés à vos pieds en toute l'humilité qui nous est possible, nous reconnaissons à la face du ciel et de la terre :

« Que nous ne sommes rien de nous-mêmes ;

« Que nous ne pouvons rien ;

« Que nous ne valons rien ;

« Que nous n'avons rien que le péché ;

« Que nous sommes des serviteurs inutiles ;

« Que nous sommes les derniers de tous les hommes ;

« Et que nous sommes les premiers de tous les pécheurs.

« A nous donc appartient toute sorte de confusion et d'ignominie,

« Et à vous tout honneur et toute gloire aux siècles des siècles[13]. »

Vertu déprimante que l'humilité ainsi comprise, dira-t-on... A force de se complaire dans son abjection, ne finit-on pas par s'y embourber et s'y perdre ? Heureuse perte qui permet de se retrouver plus fort et plus viril. Car, qui ne voit, pour employer une expression toute bérullienne « que tant plus la créature s'abaisse, tant plus Dieu l'élève » ? D'autre part, ce que nous abandonnons de la nature, Dieu le remplit par sa grâce, et la grâce est une force qui pousse à l'action. On sait que les maîtres de l'Ecole française ne ménagèrent ni leur temps, ni leur peine, et ces hommes pourtant si humbles, qui fondèrent des congrégations et des séminaires, relevèrent des paroisses et ramenèrent à la foi des provinces entières, n'étaient pas, que nous sachions, des déprimés et des asthéniques. D'eux-mêmes ils ne pouvaient rien, ou bien peu, et comme saint Paul ils le disaient très haut, mais ils pouvaient tout avec Dieu. S'ils exténuaient la nature, ce n'était que pour la magnifier davantage, quand ils la

13. S. Jean Eudes, *Méditations sur l'humilité*, p. 72.

considéraient ornée des dons surnaturels. S'ils en montraient les contradictions, c'était pour mieux l'unifier sous l'action de la grâce. S'ils contaient, avec complaisance, ses luttes intimes, c'était pour mieux la pacifier sous l'emprise du Christ. « Les âmes sont des capacités de Dieu », écrivait Bérulle. L'infini de petitesse peut recevoir l'infini de grandeur. Ainsi Pascal : « Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant... Sa grandeur se tire de sa misère... Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Qui démêlera cet embrouillement ? Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même ? Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable. Ecoutez Dieu[14]. » *Revêtez Dieu*, précisera l'Ecole française. Alors toutes les antinomies disparaîtront.

A cette conception austère de la nature et de l'abnégation on peut préférer la conception salésienne, plus humaine peut-être, en tout cas plus souriante et fleurie. Mais il ne faut pas s'y tromper ; les deux doctrines ont, au fond, les même exigences, et saint François de Sales, comme M. Olier, a toujours cru que, dans la vie spirituelle, pour s'élever très haut il fallait d'abord descendre. Jésus ne vient hanter que les âmes vides. Elles seules peuvent monter dans l'amour.

B. *L'obéissance*

Pourquoi obéir ?

Parce que, répond M. Olier, nous sommes des créatures et « en cette qualité, nous devons être dans une dépendance foncière de la volonté de Dieu qui meut et vivifie toutes choses[15] ». Ce n'est là qu'un premier motif. Le second motif se tire de l'exemple même que nous a donné Jésus, qui a vécu « trente ans entiers sous la direction de saint Joseph et de sa sainte Mère, envisageant l'un et l'autre comme des images et figures de Dieu son Père ». Le troisième motif est notre « qualité de serviteurs rachetés de la servitude du péché et de l'esclavage du démon... Ainsi

14. *Pensées*. Ed. Brunschvicg, 72-434.
15. Cette citation, comme toutes celles qui vont suivre, est tirée du chapitre XIII de l'*Introduction à la vie chrétienne*.

vous ne devez plus vivre dans vos droits, car vous n'en avez plus de propres. Vous avez passé d'un domaine à un autre » et la loi du Sauveur sera désormais votre loi. Le quatrième motif se tire de notre « qualité de victimes ». On reconnaît là la doctrine du P. de Condren. Membres du Christ, nous devons participer à l'esprit victimal qui anime notre tête. Jésus fut hostie ; nous devons l'être à notre tour. Or une hostie n'a pas de volonté ; faite pour le sacrifice, elle se laisse immoler. Enfin on obéira à titre de « pénitents » voués à l'expiation, ou encore à titre de « temples du Saint-Esprit » obligés de se conformer aux inspirations de la grâce. Et ce motif inclut tout spécialement, dans la pensée de M. Olier, ce genre d'obéissance parfaite qu'est « le saint abandon » à la volonté signifiée de Dieu et à sa volonté de bon plaisir.

La volonté signifiée comprend quatre choses : les commandements de Dieu et de l'Eglise, les conseils, les inspirations et, pour les communautés, les Constitutions et les Règles.

Il est évident que l'obéissance aux commandements s'impose à tous. Elle consiste, non seulement dans l'observation de la loi écrite, mais aussi dans l'accomplissement des devoirs d'état, qui sont comme des préceptes particuliers incombant aux chrétiens en raison de leur vocation. Chacun doit donc s'appliquer, de son mieux, à l'exercice de sa tâche souvent crucifiante parce que continue, monotone, austère, sans imprévu. Il faut répéter chaque jour les mêmes gestes, dans le même but, prononcer les mêmes paroles, subir les mêmes ennuis. Héroïsme fatigant, déprimant, qui ronge peu à peu la force de résistance, mais héroïsme aimé parce qu'il est voulu par Dieu.

Lorsque l'Ecole française parle de l'obéissance aux conseils, elle n'entend pas imposer tous les conseils indistinctement à toutes les âmes. Il va de soi que les religieux, s'étant engagés à pratiquer les trois conseils évangéliques, ne peuvent se sanctifier s'ils ne restent fidèles à leurs vœux. Mais les chrétiens qui n'ont point émis de vœux se contenteront, après avoir consulté leur directeur, d'en pratiquer l'esprit ; par exemple : l'esprit de pauvreté, en évitant les dépenses inutiles, l'esprit de chasteté, n'usant qu'avec modération, parfois avec restriction, des plaisirs légitimes du mariage.

L'obéissance aux inspirations de la grâce est un point sur lequel les bérulliens insistent sans cesse, car ces inspirations nous

manifestent l'esprit de Jésus et ses divins vouloirs. Non qu'il s'agisse d'obéir à toute pensée pieuse qui traverse la tête. Il faut discerner le vrai du faux, le possible de l'impossible, ce qui vient de Dieu de ce qui naît de la nature. L'inspiration ne doit ni troubler l'âme, ni pousser à la singularité. En cas de doute, consulter son confesseur.

La volonté signifiée de Dieu apparaît enfin dans les Règles et Constitutions, qui doivent être observées aussi exactement que possible par les personnes vivant en communauté. *Qui regulae vivit Deo vivit.* Y manquer sans raison[16] est un abus de la grâce et une preuve certaine que l'esprit de Jésus n'a pas encore envahi l'âme.

A la volonté signifiée de Dieu se surajoute, dans la vie pratique, la volonté de bon plaisir. Celle-ci se manifeste par les événements heureux ou défavorables qui traversent notre existence humaine. La Providence les envoie, ou les permet. Il faut savoir les accepter sans trouble, sans inquiétude, sans se préoccuper outre mesure de l'avenir : à chaque jour suffit sa peine. Nous devons nous laisser façonner par Dieu « comme l'argile entre les mains du potier », répète, avec le Psalmiste, le fondateur de Saint-Sulpice. En un mot, nous ne devons plus avoir de volonté personnelle. Et l'obéissance, ainsi conçue, n'a pour but que de nous détacher de ce que nous avons de plus cher : notre égoïsme invétéré, pour y substituer, dans la mesure possible, la volonté du Sauveur. Le même principe intervient toujours : laisser la place au Christ.

C. — *La Pauvreté*

Ce principe : laisser la place au Christ, apparaît encore dans la notion et la pratique de la troisième vertu crucifiante : la pauvreté. Délivré par l'humilité et par l'obéissance de la volonté propre, le chrétien doit encore se détacher du désir des richesses et de leur possession. « Là où est votre trésor, là est aussi votre cœur ».

M. Olier distingue, avec soin, deux sortes de pauvreté : « l'une

16. Il y a, en effet, des cas où la non-observation de la Règle ou de certains préceptes semble s'imposer. L'homme, doué d'intelligence, ne doit pas obéir comme une machine. C'est pourquoi l'expression : obéissance *aveugle*, si souvent employée par M. Tronson dans ses *Examens particuliers*, paraît si choquante à d'aucuns.

intérieure, l'autre extérieure. L'une qui regarde le dénûment du cœur qui doit être vide de tout désir, de tout amour des créatures..., l'autre qui regarde le dénûment extérieur »[17]. Il insiste peu sur la pauvreté extérieure, qui ne convient pas à tous, mais il recommande beaucoup cette disposition d'esprit qui pousse le chrétien à ne se regarder que comme « l'usufruitier du bien que Dieu lui a donné, quoique (en fait) la possession du bien nous en demeure ». Et cette pauvreté, poursuit-il, « se peut pratiquer avec grand avantage. Car premièrement, nous demeurons ainsi dans l'état où la Providence nous a mis. Secondement, nous faisons un bon usage de ce qu'il lui a plu de nous donner, nous en servant pour sa gloire. Troisièmement, nous possédons l'avantage de la pauvreté, qui est de n'avoir rien qui nous empêche de vaquer à Dieu seul ».

Conception très sage, très pondérée d'une vertu que nous pouvons pratiquer sans bouleverser notre vie et abandonner notre rang social.

Au reste, « le dépouillement extérieur, sans l'intérieur, n'est rien ». La pauvreté intérieure, en effet, est l'âme qui vivifie le dénuement extérieur. Son objet est également plus vaste. Il s'étend, non seulement « à tous les honneurs, à toutes les richesses, à tous les biens du monde », mais encore « à tous les biens spirituels de Dieu ». C'est que « l'âme véritablement pauvre, quoiqu'elle soit enrichie et revêtue des dons de Dieu, se considère toujours devant lui dans une grande nudité... Ainsi elle n'entre pas en complaisance de ce qu'elle est, parce qu'étant toujours la même dans son fonds, elle ne s'estime pas plus au milieu de tous ces dons qu'elle ne faisait avant que d'en être remplie ».

M. Olier rejoint ici saint Jean de la Croix, saint François de Sales et tous les grands spirituels. Ce qu'il faut d'abord rechercher, par un mouvement perpétuel de l'âme, c'est Dieu plutôt que ses dons. Sans doute les deux sont inséparables, car Dieu se donne avec son cortège de grâces, parfois de consolations ; mais il faut s'attacher au Créateur avant de s'arrêter à ses bienfaits. Au reste, de ces bienfaits mêmes, on usera *chastement*, évitant de s'y jeter avec avidité, ou de s'en attribuer la gloire.

17. *Introduction à la vie chrét.* Le chapitre XIe est consacré tout entier à la pratique de la pauvreté.

« Non seulement nous devons prendre garde à ne pas user des dons de Dieu pour nos intérêts temporels et grossiers, ou pour en acquérir de l'honneur ou de l'estime, mais il faut même s'abstenir de toucher à ces dons sacrés. Il (Dieu) les a mis en dépôt dans notre âme, et nous devons lui laisser le soin de nous prendre la main pour nous y faire prendre ce qu'il lui plaît et le distribuer en son nom ».

En conséquence, le chrétien n'usera pas de ses avantages spirituels pour s'en prévaloir aux yeux de ses frères, et plus encore que le simple fidèle, le prêtre évitera de faire servir à son profit personnel les pouvoirs qu'il possède. En outre, le fidèle et le prêtre se montreront attentifs aux circonstances providentielles, ainsi qu'aux inspirations de la grâce, qui motiveront et détermineront leur action. Il ne faut agir qu'à bon escient, selon l'utilité ou la nécessité du moment, et après avoir consulté le Maître intérieur. Donc pas de démarches inutiles, pas de zèle intempestif ; il ne faut pas dilapider les trésors divins, qui ne nous appartiennent pas, mais savoir les utiliser selon la volonté de Dieu, signifiée ou de bon plaisir, selon le désir de ceux qui sont chargés de notre conduite, et d'après le besoin des âmes.

Ce détachement universel ne saurait pourtant franchir certaines limites sans tomber dans une hérésie qui fut trop répandue au XVIIe siècle : le quiétisme. Si nous pouvons, non pas renoncer, mais éviter de nous attacher aux bienfaits de Dieu, nous devons, par contre, vouloir positivement notre salut. Sans doute, les maîtres de l'Ecole française ont parfois usé de formules, qui, prises hors de leur contexte, peuvent choquer, de prime abord, les âmes non initiées à la lecture des ouvrages spirituels et des auteurs mystiques. Il n'est donc pas inutile de rappeler que les bérulliens, quand ils parlent du sacrifice de leur salut, n'entendent qu'un sacrifice conditionnel par lequel on serait disposé à renoncer à la béatitude éternelle *si* Dieu y trouvait sa gloire, et *si* l'on ne cessait de demeurer dans l'amour. Dans ce sacrifice conditionnel, ou cette supposition par impossible, on ne doit voir que l'expression d'une âme qui ne sait comment exprimer à son Créateur l'ardeur qui la consume. Sainte Thérèse, saint François de Sales, et tant d'autres saints, prononcèrent de telles paroles que leurs biographes rapportent avec complaisance. Est-ce à dire que nous devons les imiter ? Non, car nous n'avons pas leur vertu,

et nous disposons de mille autres moyens pour témoigner à Dieu notre amour et l'intérêt que nous portons à sa gloire. M. Olier lui-même, si enclin pourtant aux exagérations verbales, l'avait compris quand il écrivait, à la date du 7 février 1643, dans ses *Mémoires* : « Oui, mon Dieu, si ma perte est votre gloire, je la veux de bon cœur ; mais, aussitôt, j'ai vu que non, que cela ne serait point si je voulais être fidèle ». Soyons donc fidèles à suivre la volonté divine, pratiquons les vertus crucifiantes, adhérons au Christ ; le reste nous sera donné par surcroît.

D. — *La Chasteté*

La pratique de la chasteté creuse encore en nous le vide intérieur et active notre libération. Détaché des plaisirs des sens, notre esprit se retourne vers les joies spirituelles et s'unit au Christ Jésus. Mais l'observation de la chasteté suppose une vigilance continuelle, soit dans le mariage où les époux doivent veiller à la décence du lit nuptial, soit dans le célibat qui réclame l'abstention de tout acte équivoque. Dans ce dernier état surtout, les tentations sont nombreuses, et c'est pour permettre de les surmonter que M. Olier, dans son *Introduction à la vie chrétienne*[18], multiplie les conseils.

L'âme tentée découvrira d'abord ses ennuis à son directeur. Conseil d'ordre psychologique : une tentation avouée est à moitié surmontée. De plus, connaissant le mal, le directeur en cherchera la cause qui peut venir « de la nature, du démon, ou d'une conduite particulière de Dieu ».

Si la tentation est d'ordre physiologique : excès de force, tempérament trop sanguin, il faut affaiblir la chair par le jeûne et une ascèse bien réglée. Si le démon trouble l'imagination : recourir à la prière et à la communion. Mais Dieu peut permettre la tentation dans l'intention supérieure de purifier l'âme de certains défauts, particulièrement de l'orgueil, qui empêchent sa montée dans l'amour spirituel.

« Pour lors, Dieu qui ne peut souffrir la superbe dans une âme, l'humilie jusqu'au bout ; et jaloux de lui faire sentir sa faiblesse... il permet qu'elle soit travaillée de ces horribles tenta-

18. Chap. XII. *De la chasteté.*

tions, et qu'elle y succombe, parce qu'elles sont les plus honteuse de toutes et laissent après elles une grande confusion. »

A ce grand mal, voici les remèdes. *Remède préventif* : « Quand le directeur trouve une âme ainsi sujette à la superbe, il faut qu'il travaille à l'anéantir et à l'humilier en Notre-Seigneur. Il faut qu'il l'exerce en la connaissance de son état et de sa faiblesse... » *Remède immédiat* : « Puis, il lui prescrira trois actes ». 1° Dès que la tentation survient, il faut se mettre « à genoux », quand cela est possible, « lever les mains au ciel pour invoquer l'assistance de Dieu », et rester dans cette posture d'adoration et d'humilité tant que la tentation dure ; — 2° Le second acte consiste à se retirer intérieurement en Jésus-Christ... pour augmenter (la force de) la vertu contre laquelle nous sommes tentés, et que Notre-Seigneur sait être faible en nous » ; — 3° Le troisième acte que « l'âme doit produire, est de renoncement et de séparation de tout ce qui se passe en elle contre sa volonté ». En conséquence, ne pas se troubler, sous peine de diminuer sa force de résistance, mais « demeurer soumis à la justice de Dieu, pour endurer cette affliction en châtiment de nos péchés ». Enfin, mentionnons ce dernier conseil qu'un psychologue moderne approuverait sans réserve : on évitera d'appesantir son esprit sur la tentation même, mais on l'appliquera, avec soin, soit à Dieu, soit à une occupation absorbante, « afin d'ôter le vide dont se sert le malin pour s'insinuer dans notre cœur ».

Usage des créatures

La pratique de ces vertus crucifiantes constitue déjà un remarquable ensemble de renoncements. Mais il est encore des exercices auxquels il faut se soumettre pour obtenir la « désappropriation » parfaite et se disposer ainsi à « communier » à l'esprit de Jésus. A cet effet, on s'infligera quelques pénitences pour les péchés passés, et l'on usera avec modération des créatures, afin d'éviter les péchés actuels. Insistons sur ce dernier point qui n'est pas sans intérêt.

La doctrine de l'Ecole française, en cette matière, se résume en ces quelques mots : se servir des créatures selon l'ordre voulu par la Providence, mais ne pas s'y attacher. Cet attachement serait dangereux. Blessés par le péché originel, dans la mesure où

nous l'avons dit plus haut, nous courons toujours le risque de trouver, dans les choses créées, des sources de jouissance capables de retenir notre âme. Vérité d'expérience que les saints n'ignorèrent pas. Saint Augustin, parmi tant d'autres, a dépeint de manière touchante et instructive cette inclination de notre nature vers le bien sensible. Le chapitre des *Confessions*[19] où le saint Docteur décrit la curiosité des yeux avides de tout voir, des oreilles désireuses de tout entendre, de la sensualité se plaisant aux embrassements de la chair, est dans toutes les mémoires. Parfois même, Augustin semble se défier du plaisir qui résulte de l'usage normal des choses, comme d'un mal véritable. Là encore, Bérulle et ses disciples ne s'écartent pas de l'Evêque d'Hippone. Ils se défient des créatures avec une nuance d'exagération pessimiste. Il n'en reste pas moins que les sens nous portent au mal, que le créé nous attire, d'où il résulte que « nous devons nous en détacher par la foi et être séparés de tout en affection », comme l'enseigne M. Olier[20].

Ce détachement « en affection » conduira au renoncement « effectif ». Il faudra donc se priver, non de l'usage de tous les biens, ce qui serait impossible, car il est des biens indispensables, mais *in quantum fieri possit*, du plaisir attaché, inhérent à cet usage. Cela suppose, avec un long entraînement, une parfaite maîtrise de soi. Certes, le plaisir n'est pas toujours un mal, mais il peut en devenir l'occasion. Il nous retient à la terre, menace de nous submerger et retarde d'autant notre ascension vers Dieu.

Cette doctrine est dure. C'est vrai, et l'Ecole française en convient. Mais Bérulle et ses disciples s'adressent surtout aux âmes avancées qui désirent atteindre une perfection peu commune. Celles-ci ne reculent devant aucun sacrifice quand il s'agit d'acquérir le détachement total. Elles ne retiennent, de leurs actions, que l'effort et la gêne, et repoussent le plaisir autant qu'il est possible. Elles vont droit à Dieu, dans l'âpre chemin de la vie qu'elles rendent plus âpre encore, laissant aux âmes moins héroïques, ou moins entraînées dans l'amour, les fleurs de la prairie et l'ombre des sentiers. Que si les créatures les intéressent, c'est dans la mesure où elles reflètent leur Créateur, et permettent, comme autant d'échelons, de monter vers Lui.

19. *Confessions*, Liv. X, Chap. XXXI.
20. *Mémoires*, t. IV, 132.

II. — L'adhérence

Nous venons d'exposer l'aspect négatif de la doctrine bérullienne, l'abnégation. Il nous faut étudier maintenant le côté positif, l'adhérence. Désappropriée des biens extérieurs et d'elle-même, l'âme s'attache plus étroitement au Verbe Incarné ; elle communie à ses mystères, s'ouvre, se lie à son action et à ses états. C'est ainsi qu'elle se transforme et qu'elle réalise le mot de saint Paul : « C'est le Christ qui vit en moi. » Cette «communion » à la vie de Jésus, cette « adhérence » à son action, est fondée sur la grâce. Elle est, pour ainsi dire, la mise en œuvre de la grâce, par notre volonté. Non que notre volonté joue ici le rôle essentiel et premier, qui n'appartient qu'à Dieu, mais elle s'efforce, autant qu'il est en elle, de se maintenir sous l'emprise de l'Esprit-Saint, de s'assujettir aux modalités de son influx vital, de correspondre aux motions du Verbe divin agissant dans l'âme, de se modeler, par le Christ Jésus, sur le Christ Jésus. D'ailleurs, ainsi que le fait justement remarquer Bremond[21], « par cette adhérence notre volonté s'applique à des réalités surnaturelles qui ne dépendent pas de notre libre choix ». Dieu est notre vie : nous n'y pouvons rien changer. A nous de transposer cette vérité métaphysique dans l'ordre moral. « Dieu est dans le Christ... travaillant à sanctifier le monde », et le Christ est en nous, membres du corps mystique, pour y prolonger son Incarnation et y actualiser sa Rédemption. Réalités concrètes, actuelles, qu'il nous faut accepter de bon cœur sous peine de manquer notre fin.

L'adhérence inclut donc, en premier lieu, la *ratification* joyeuse d'un état de fait surnaturel, ratification qui n'est pas sans mérite, puisque si nous ne pouvons supprimer le fait lui-même, il nous appartient pourtant de nous dérober ou non à ses conséquences de grâce. Accepter avec amour ce que Dieu a fait, voulu pour nous, ce que le Christ a fait pour nous, tel est notre premier devoir.

« O mon divin Chef, vous avez fait un très saint usage de mon être et de tout l'état de ma vie, écrit saint Jean Eudes ; vous avez rendu pour moi à votre Père, en votre naissance temporaire, tous les devoirs que j'aurais dû lui rendre en la mienne, et vous avez pratiqué tous les actes et exercices que j'aurais dû pratiquer.

21. *L'Ecole française*, p. 130.

Ah ! que de bon cœur je consens et adhère à tout ce que vous avez fait pour moi ! Certes, je le *ratifie* et approuve de toute ma volonté, et je le voudrais signer avec la dernière goutte de mon sang ; comme aussi tout ce que vous avez fait pour moi en tous les autres états et actions de votre vie... »

Cependant l'adhérence réclame autre chose qu'une ratification. Elle exige encore que nous entrions dans la grâce et l'esprit de chacun des mystères du Sauveur. Celui-là seul, dit M. Olier, mérite d'être appelé chrétien « qui a en soi l'esprit de Jésus-Christ[22] ». Mais, dira-t-on, comment s'assimiler les mystères du Christ ? Car enfin, la vie temporelle de Jésus n'a duré que peu d'années ; son enfance, comme toutes les enfances, s'est vite effacée dans l'âge mûr, Bethléem a fait place à Nazareth, Nazareth aux courses apostoliques à travers la Palestine, et le ministère actif lui-même, illuminé par quelques faits saillants comme les miracles, ou éclatants comme la Transfiguration, s'est effondré dans la tragédie du Calvaire.

Cela est vrai, répond l'Ecole française, les mystères du Christ sont passés quant au temps et à leur enveloppe matérielle, aussi n'est-ce pas ce que l'on pourrait appeler : « leur littéralité », qu'il faut s'astreindre à copier servilement ; mais la grâce, propre à chaque mystère, demeure, et c'est à cette grâce qu'il faut s'ouvrir, se prêter et se soumettre tout entier. Elle ne demande, pour peu que nous nous y prêtions, qu'à nous envahir et à nous transformer.

« (Ces mystères) sont passés en certaines circonstances, et ils *durent et sont présents et perpétuels* en certaine autre manière. Ils sont passés quant à l'exécution, mais ils sont présents *quant à leur vertu*, et leur vertu ne passe jamais, ni l'amour ne passera jamais, avec lequel ils ont été accomplis. L'esprit donc, l'état, la vertu, le mérite du mystère est toujours présent. »

Toujours présent, et toujours agissant. En Jésus d'abord, qui conserve dans le ciel « l'état intérieur » de ses mystères extérieurs, les sentiments d'adoration, d'amour, de religion, qui l'animaient durant sa vie mortelle. En nous ensuite, qui pouvons participer, par la grâce, à ces mêmes sentiments, en nourrir notre esprit, notre cœur, en colorer notre vie d'âme. Jésus

22. *Catéchisme chrétien*, col. 455.

est un soleil toujours resplendissant, toujours brûlant, qui envoie vers nous la lumière et la chaleur de ses divins mystères. Il faut donc nous *exposer* à cette clarté et à cette chaleur.

« Tous les mystères de Jésus-Christ..., ses paroles, ses désirs, ses pensées, ses mouvements et toutes ses saintes opérations, tant intérieures qu'extérieures... bref, tout ce qui est en lui, ou qui procède de lui, toutes ces choses, dis-je, envoient *d'elles-mêmes* leurs rayons, portent leurs influences et produisent leurs effets en nous, si elles sont regardées et contemplées d'un œil plein d'estime, d'honneur et de révérence, et elles répandent leurs grâces particulières et impriment leurs vertus, sans autre effort de notre part, et sans aucuns actes de vertus formellement produits[23]. »

Chez le baptisé, un simple regard d'amour ou d'adoration vers les mystères de Jésus, attire donc déjà dans l'âme la grâce inhérente à ces mystères, sans qu'il soit nécessaire de multiplier les actes de l'ascèse traditionnelle. Il suffit de s'exposer au rayonnement du mystère, comme il suffit de s'exposer aux rayons du soleil pour en ressentir les heureux effets. L'âme n'est pas inactive alors, puisqu'elle se maintient sous l'influx vivifiant — ce qui ne va pas sans effort — mais elle ne morcèle pas son action. Elle se présente à Jésus, dont la grâce ne demande qu'à s'imprimer en elle.

« Présentons-nous à sa charité, à son humilité, à sa bénignité, ouvrons-y nos cœurs afin qu'elles s'y impriment. Les vertus du Christ sont opératives, et veulent toutes agir et produire une semblance d'elles-mêmes, hors d'elles-mêmes[24]. »

Cette « impression » aura d'ailleurs des répercussions dans l'ordre pratique et ascétique, puisqu'elle accentuera notre « abnégation ». L'humilité du Christ atténuera notre orgueil, sa charité notre égoïsme, sa bénignité notre rudesse.

Pourtant « s'exposer » à la grâce du mystère n'est que l'une des premières phases de l'adhérence. Il faut encore y *communier*.

Communier aux mystères du Christ, c'est par des actes de foi, d'espérance et d'amour, par des actes répétés de demande, par

23. BOURGOING, cité par BREMOND, *L'Ecole française*, p. 194.
24. BÉRULLE, *Lettres*, 1393.

des « appels » tranquilles, mais ardents, attirer profondément en nous la grâce du mystère à l'influence duquel nous venons de nous exposer.

Par la foi nous pénétrons dans l'âme du Sauveur. A travers les actes nous cherchons les mobiles. Au delà des faits extérieurs, nous percevons le vouloir foncier qui leur a donné naissance. Mais pour saisir ainsi le divin Maître dans ses profondeurs, il nous faut évidemment, écrit le R. P. Brillet, dans son beau commentaire de la prière *O Jesu vivens in Maria*, « une connaissance parfaite de l'histoire évangélique, une connaissance parfaite de l'histoire de Jésus. Il nous faut aboutir à l'âme de Jésus pour comprendre les faits de Jésus. Au cours de ce travail, gardons-nous bien de mettre, dans l'esprit du Sauveur, des pensées qui sont nôtres. Il s'agit de renoncer à nos idées pour retrouver la simple pensée de Jésus, telle qu'elle a été entendue et comprise. Cela nécessite un contact permanent, éclairé, pénétrant, avec les faits et avec l'histoire : toute l'histoire éclaire chaque fait, et le mystère de Jésus éclaire les mystères de Jésus. Chaque événement porte toute l'âme du Christ. Cela n'est pas compliqué ; c'est ce que nous faisons avec les personnes qui nous entourent. Quand nous connaissons les âmes, alors seulement nous comprenons le sens des paroles. Nous entendons ces paroles sans les comprendre si nous ne connaissons pas la tranche de vie qu'elles renferment ». Saint Jean Eudes écrit dans le même sens : « Plusieurs se contentent de contempler l'extérieur sans passer à l'esprit et à l'intérieur de ces mêmes mystères. Cependant c'est l'esprit et l'intérieur qui est le principal, le fonds, la substance, la vie et la vérité du mystère. »

Après la foi qui contemple, la vertu d'espérance entre à son tour en jeu, car à cet esprit du mystère nous avons le ferme espoir de participer, et nous comptons bien en retirer un capital de grâce et de perfection. Puis des actes de charité viennent ajouter, à cette quasi certitude morale de l'espérance, des clartés nouvelles. L'amour illumine la connaissance et nous transporte dans l'objet aimé. Un contact s'établit plus intime, plus étroit ; le lien se resserre entre Jésus et nous sa grâce nous imprègne, son esprit nous pénètre. Il est à nous et nous sommes à lui.

C'est alors qu'aidés par l'exercice des vertus théologales, nous aboutissons à la *demande* proprement dite. Ce mystère contem-

plé par la foi, désiré par l'espérance, aimé par la charité, nous voulons le faire passer en notre âme, nous voulons en vivre. Il renferme des richesses de grâce dont nous pouvons bénéficier, un esprit que nous pouvons attirer de plus en plus et qui doit se substituer, ne nous lassons pas de le répéter, à notre esprit personnel toujours entaché d'égoïsme. Tournés vers Jésus, nous multiplions nos « appels », le suppliant de venir vivre en nous « dans l'esprit de sa sainteté, dans la plénitude de sa grâce, dans la perfection de ses voies, dans la vérité de ses vertus[25] ». Et c'est ainsi que, peu à peu, l'esprit du mystère contemplé devient nôtre. Jésus nous le donne, avec un accroissement de grâce habituelle mérité par nos prières, avec de nouvelles motions de grâces actuelles qui deviennent le principe et l'élan de nos dispositions intérieures, de nos mouvements, si bien que nos actes sont tout imprégnés de Jésus nous communiquant sa propre vie, ses sentiments, ses affections, ses désirs et sa force.

Telle est, en gros, l'adhérence bérullienne, « union mystique entre le Sauveur et ses fidèles, influx vital de la tête aux membres, transfusion d'états, dispositions, vertus de lui à nous. C'est essentiellement un don de Dieu. C'est aussi une démarche libre de l'âme. Le don n'est accordé qu'en retour de l'exercice fervent des vertus théologales. C'est une opération qui ne nécessite pas de cadre réglementaire, ni ne se mesure au temps : un acte, ou une série d'actes, un fait intermittent ou un état habituel, une heure complète de méditation, ou l'instant d'une oraison jaculatoire[26] ».

Il va de soi que cette adhérence pousse à *l'imitation* du Christ. Ayant dans l'âme les sentiments du Verbe Incarné, nous voulons vivre et agir comme vivait et agissait le Verbe Incarné, dont l'esprit, avons-nous dit, est essentiellement dynamique. Ainsi que l'enseignait M. Olier, il ne suffit pas d'avoir Jésus « devant les yeux », en contemplant ses mystères, ni de l'avoir « dans le cœur » en participant à son esprit, il faut aussi l'avoir « dans les mains », en modelant nos actions sur les siennes. Et pendant sa vie mortelle Notre-Seigneur manifestait « envers Dieu

25. OLIER, Prière *O Jesu vivens in Maria*. Cette magnifique prière, pour être vraiment appréciée et comprise par les élèves de nos grands séminaires, qui la récitent tous les jours, demande à être replacée dans son cadre doctrinal, dans son contexte théologique.

26. TAVEAU, *Le Card. de Bérulle*, p. 166.

une profonde vénération ; envers le prochain une ardente charité ; envers le monde un profond mépris pour toutes ses grandeurs[27] ». Ainsi ferons-nous. L'adhérence a exténué en partie, dans notre âme, les passions du « vieil homme » ; elle veut encore nous porter à l'exercice des vertus de « l'homme nouveau ». Or, nous l'avons vu, chaque mystère renferme une grâce particulière à laquelle il nous faut participer. Le fondateur de la Compagnie de Saint-Sulpice se plaît à nous l'assurer. Le mystère de l'*Incarnation*, dit-il en substance, opère en nous l'anéantissement de tout intérêt propre. De même que l'humanité sainte de Notre-Seigneur a été assumée par le Verbe « en sorte qu'elle n'agissait plus pour soi », de même nous devons nous laisser envahir par l'esprit de détachement et n'agir plus que pour Dieu. Par l'adhérence au mystère de *la Croix*, nous participons à la grâce « de crucifier notre chair avec ses convoitises ». Le mystère de la *mort* de Jésus détruit nos désirs superflus, et celui de la *sépulture* nous rend comme étrangers au monde en nous séparant du reste des hommes. Le mystère de la *Résurrection* nous oriente déjà vers le ciel, et posant nos pensées sur un plan supérieur, nous fait « user des choses terrestres comme n'en usant pas ». Enfin, le mystère de l'*Ascension* est « celui des âmes parfaites et consommées intérieurement en Dieu, dans la vie duquel elles sont passées par la vertu d'une union spirituelle très intime ».

Tel est l'aboutissant magnifique et mystique d'une adhérence aussi constante qu'il est possible, d'une abnégation totale. C'est le revêtement de l'homme nouveau, la réalisation de l'idéal paulinien. On ne voit plus la charité du chrétien, la douceur, l'héroïsme, la sainteté du chrétien, mais la charité, la douceur, l'héroïsme, la sainteté du Christ dans le chrétien. Consommé en Jésus, le fidèle devient, avec Jésus, l'un de ces adorateurs « en esprit et en vérité » réclamés par le Père, et de ses lèvres purifiées par la grâce, monte une prière qui s'élève et retentit jusqu'au cœur de Dieu.

JEAN GAUTIER.

27. OLIER, *Catéchisme chrétien*, 1re partie, col. 478.

SOUS QUELLE FORME LE DÉCALOGUE FUT-IL PROMULGUÉ ?

Dans le numéro d'août 1936 de la *Revue Apologétique*, M. Verquerre a traité « du Décalogue, code nouveau et éternel ». Nous n'avons nulle intention de contredire cet excellent article, si ce n'est sur un point préliminaire, beaucoup plus important qu'il ne semble à première vue, et généralement négligé. Dans une première note (page 150), M. Verquerre fait remarquer qu'« il s'agit ici du Décalogue tel qu'il est formulé dans l'Exode, avec la numération des préceptes adoptée dans les livres officiels de l'Eglise ». Dans une dernière note (page 164), il convient que « d'autres distribuent autrement les commandements : le 2e interdit l'adoration des idoles, le 3e défend le blasphème et le 4e parle du culte. Le premier des cinq commandements concernant les hommes a trait aux parents, le dernier des quatre concernant les quatre biens est donc le 9e, etc... »

Il faut avouer que tout cela paraît plutôt confus, alors qu'en fait le Décalogue est un ensemble clair, harmonieux et équilibré. C'est la question de la numération des dix commandements du Décalogue, *de leur distribution en deux tables*, que nous voudrions traiter, sans aucune intention polémique, simplement parce que, correctement résolue, elle projette une grande clarté sur tout le Décalogue, sur cette Loi éternelle que le Christ n'est pas venu abroger, mais confirmer et porter à son ultime perfection.

Dès le premières lignes de son étude sur le Décalogue[1], fort originale et parsemée de réflexions savoureuses, Paul Claudel nous avertit ainsi en souriant :

« L'explorateur de la Bible qui, suivi de 400 chameaux ployant sous le faix des dictionnaires et des livres de références, parvient enfin à ce site de l'Exode où le doigt du Tout-Puissant a écrit lui-même sur une double page de pierre en caractères ineffa-

1. Paul Claudel, Les dix Commandements de Dieu, dans la *Vie Intellectuelle* du 25 octobre 1935.

çables ses dix Commandements pour tous les temps et pour tous les hommes — n'est pas médiocrement surpris de voir que ce texte sacré ne correspond pas avec le petit poème (!) qu'il a appris par cœur étant enfant et qu'il retrouve encore dans son paroissien quand il va se confesser.

« Le 2e commandement relatif aux idoles a été purement et simplement supprimé. En revanche, le 10e a été coupé en deux ; les 6e et 9e, à peu près pareils, placés sous la même rubrique. Et, ce qui est plus grave, *l'économie du Code a été bouleversée*, en sorte que l'un des commandements qui appartenait à la 2e page a été reporté à la 1re. »

Esquivant la difficulté, Paul Claudel ajoute, toujours ironique : « Bien entendu, je m'incline devant cette suppression et ce ramenement, dus sans doute à des motifs de charité... Peut-être n'est-il pas inutile d'éclaircir les raisons qui justifient l'économie et la rédaction de la formule primitive. Je vais donc l'essayer. Bien des érudits l'ont fait avant et mieux que moi... Mais le chameau chargé de leurs références a roulé dans un précipice. Bédouin de l'exégèse, il ne me reste qu'à dresser ma tente en face du Sinaï et, dépourvu de toute assistance... de tenter d'expliquer le Décalogue simplement, comme je le comprends. »

Un académicien (en puissance tout au moins) peut se permettre de débarquer avec une telle désinvolture l'Ecriture, les Pères, la Tradition, le chameau, les théologiens et les exégètes par-dessus le marché. Un prêtre catholique n'a nulle envie de suivre son exemple. Il peut cependant, et parfois il doit, faire la discrimination entre une tradition qui date de quelques siècles et la tradition primitive ou la vérité scripturaire ; il lui est permis de rechercher les causes de cette déviation, et parmi les textes authentiques choisir, lorsque l'Eglise lui en laisse la liberté. Il peut chercher lui aussi à comprendre et à interpréter religieusement les intentions de Dieu, lorsqu'elles n'ont pas été révélées ni définies, aux lumières de la psychologie et de l'histoire. C'est ce que nous allons tenter de faire — oh ! bien simplement et sans grande érudition — à propos du texte du Décalogue[1] et de son ordonnance primitive.

1. Il est à remarquer que le terme « les dix Paroles » ne se trouve que dans Ex. 34[28], dans un contexte qui implique qu'elles précèdent immédiatement ce passage.

Notre étude comprendra trois parties et, en guise de conclusion une vue théologique qui nous paraît essentielle, et que nous n'avons rencontrée nulle part :

I. Quelle est la division logique, équilibrée, des tables de la Loi, celle qui ressort du contenu lui-même, du texte, et qui devait en être l'état primitif ? 3+7, ou 4+6, ou plutôt 5+5 ?

II. Etat de l'iconographie actuelle des Tables et raisons de sa diversité ; mais au delà de la période moderne il existe une tradition unanime.

III. Faut-il parler d'interpolation et dire : *Is fecit cui prodest* ? qui ? quand ? pour quels motifs ? Preuves et textes.

IV. Enfin — sans aborder la théologie du culte des images — sous quelle impulsion irrésistible s'est fait l'évolution, le revirement, de l'interdiction totale des images sous l'A. T. à leur multiplication jusqu'à la profusion sous le N. T. ? Quel principe essentiel la justifie ?

I. — LES DEUX TABLES : 3+7, 4+6 ou 5+5 ?

La coutume catholique de représenter les deux tables de la Loi avec trois chiffres romains symboliques d'un côté et sept de l'autre, ne date que du temps de la Réforme, et n'est pas universelle, même au vingtième siècle[1].

Evidemment 3+7=10 ; mais comme équilibre et comme esthétique, c'est piètre. Supposer à priori que « Celui qui a tout fait avec ordre, poids et mesures », a institué, déséquilibré de la sorte les deux tables de la Loi, destinées à équilibrer la vie de l'homme et à y introduire l'ordre et l'harmonie — c'est invraisemblable.

Cette division malheureuse (et l'escamotage du 2e commandement contre les idoles) est devenue traditionnelle dans les catéchismes populaires catholiques, c'est vrai ; nous en dirons les raisons. Mais l'Eglise ne nous oblige pas plus à admirer la rectitude de cette division, que la beauté de ce petit poème (!) qui date du quinzième siècle, et dont Paul Claudel, visiblement, ne serait pas fier d'être l'auteur. Il est à noter d'ailleurs que la France est la seule qui ait traduit le Décalogue en distiques rimés

1. Dans notre rédaction primitive, nous avions timidement mentionné quelques tables 5+5 dont nous avions le souvenir imprécis. Le souci de ne rien alléguer qui ne soit vérifié nous a fait entreprendre des recherches iconographiques dont le résultat a dépassé nos espérances. On les trouvera résumées dans la IIe Partie.

ou assonancés. Aucun autre pays d'Europe ni des deux Amériques ne nous a imités en cela[1]. Il faut convenir que la prose austère du Décalogue a une toute autre allure que ces pauvres petits vers... mnémotechniques.

Il y avait certainement à l'origine cinq commandements sur chaque table du Décalogue. Il saute aux yeux que notre misérable division de 3+7 cloche terriblement ; Dieu n'a pas fait l'homme avec deux mains, l'une de trois doigts, l'autre de sept ; ni suggéré ce symbole insolent qu'à l'égard de Lui trois commandements suffiraient, alors que sept sont la bonne mesure pour l'homme, sa créature. Même le code d'Hammourabi, même d'autres documents babyloniens et chaldéens, écrits en caractères cunéiformes, sont faits de deux pentades Etant donné la coutume qu'a Dieu d'agir par des moyens humains, en se conformant à la nature humaine, en se penchant pour ainsi dire avec une sollicitude maternelle vers ses petits enfants que nous sommes, il est évident que les tables de la Loi étaient symétriques et équilibrées : 5+5.

Dieu voulait que son peuple put s'en souvenir aisément en comptant sur ses doigts, car bien peu alors savaient lire : « Mettez donc mes paroles dans votre cœur et dans votre esprit... Enseignez-les à vos enfants ; parlez-en, soit à la maison, soit en chemin, soit au coucher, ou à votre réveil. » (Deutér. XI, 18-19). Dieu voulait que l'homme comprît que ces deux séries de cinq préceptes lui sont aussi indispensables pour agir spirituellement et gagner la Terre Promise, que ses deux séries de cinq doigts pour agir correctement dans l'ordre matériel et gagner sa vie ; aussi précieux, aussi inséparables, aussi unis et solidaires dans l'action que ses dix doigts.

Un doigt arraché, c'est une main mutilée, un homme estropié ! Par un doigt qu'il s'est laissé happer (au piège, par l'ennemi) la main est prise, le bras saisi, et le corps entier ; sa vie est perdue ! Ainsi, par un commandement délibérément négligé, sacrifié à une passion maudite, toute la vie morale est paralysée, broyée, anéantie. Perte éternelle, car Dieu est éternel, et on l'a sacrifié à un non-Dieu, à une idole, à un néant, par le péché mortel !

1. Mgr Besson l'a supprimée du catéchisme de la Suisse romande, qui pour un temps nous l'avait empruntée, avec d'autres formules.

On peut légitimement pousser plus loin le symbolisme : nous verrons tout à l'heure que chaque série de cinq débute par un maître-commandement d'où les autres découlent ou s'enchaînent, et se termine par un cinquième, d'une forme et d'une teneur très particulière, qui les complète. Ainsi en est-il de chaque main, avec le pouce et le petit doigt. Riches symboles, sujets de méditations interminables pour ces peuples pasteurs, durant leurs longues gardes, ou leurs veilles de nomades, sous la tente ou autour du feu de camp !

Nous devons y voir, nous chrétiens, d'autres symboles encore, plus nets et plus certains : le Deutéronome et l'Evangile nous enseignent que la Loi se résume en deux — ou plutôt en un double commandement : « *Tu aimeras !* Dieu et ton prochain. » La première table portera donc, gravés, nos devoirs envers Dieu, notre Père ; la seconde ceux envers les hommes, nos frères. Envers Dieu, la religion, complétée par la piété filiale, d'essence religieuse : envers les hommes, la justice sous toutes ses formes, même en pensée.

Ces commandements étaient-ils écrits (ou plutôt gravés) tout au long ? ou seulement en abrégé (verbe et négation) ? La seconde hypothèse paraît plus probable, car dans la montagne, les Hébreux ne pouvaient disposer que d'un outillage très rudimentaire. Mais les peuples illettrés ont une excellente mémoire, surtout quand elle est exercée. Le peuple hébreu savait bien par cœur le texte résumé par ces simples mots : « Tu ne te feras pas d'idoles taillées. — Tu ne tueras pas. — Tu ne mentiras pas, etc... »[1]

Voici donc quel pouvait être ce texte abrégé, et surtout quelle en était la disposition :

Une déclaration solennelle, d'abord : « Je suis le Seigneur ton Dieu ; c'est moi qui t'ai tiré d'Egypte, la terre d'esclavage. » Cela évoquait pour les Israélites des traditions terrifiantes. Au temps des Hycsos, on vivait paisiblement, en Egypte ; mais un

1. A comparer les deux textes, spécialement la loi du sabbat, il est très vraisemblable que ni l'un ni l'autre ne sont l'original, mais plutôt le développement d'une source commune plus brève. Il semble même que cette source serait elle-même d'une forme encore plus concise, où les commandements étaient de simples injonctions ou prohibitions, comme celle-ci : « Tu ne voleras pas ». (*Encyclopédie Britannique*, New-York, McMillan 1929, article *Décalogue*.)

Pharaon était venu, « qui ne connaissait pas Joseph ». Thoutmès III, puis un autre pire encore, Aménophis II, dont la cruauté avait été jusqu'à faire jeter au Nil les petits enfants des Hébreux ! Iahwé les avait arrachés de ses griffes, enlevés « comme sur des ailes d'aigle », et il avait ordonné :

PREMIÈRE TABLE

1. Tu n'auras pas de dieux étrangers devant ma face.
2. Tu ne te feras pas d'images taillées pour les adorer.
3. Tu ne prendras pas en vain le nom de Iahwé, ton Dieu.
4. Souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat.
5. Honore ton père et ta mère, afin de vivre longtemps.

DEUXIÈME TABLE

6. Tu ne seras point homicide.
7. Tu ne seras point adultère.
8. Tu ne seras point voleur.
9. Tune seras point menteur.
10. Tu ne convoiteras rien de tout cela.

(Suivait l'énumération de ce qui fait l'objet habituel des convoitises humaines.)

De même qu'une déclaration liminaire domine tout : « Je suis le Seigneur ton Dieu », un principe domine tout le Décalogue : *Cuique suum !* A Dieu donc le culte d'adoration, aux hommes ses enfants le respect de tout ce qui est leur. Logiquement donc, le Décalogue équivaut à ceci :

I. Envers Dieu

1. Tu n'adoreras que Dieu seul ; par conséquent
2. Respecte sa personne[2]: pas d'idoles ;
3. Respecte son nom : pas de blasphèmes ;
4. Respecte son jour : pas de mercantilisme ;
5. Respecte tes père et mère : ils sont les *pro*-créateurs.

II. Envers le prochain

6. Respecte sa vie, sa personne, sa liberté ;
7. Respecte sa femme, cet autre lui-même ;

2. Nous voulons dire : l'Etre divin. La trinité des personnes était alors insoupçonnée.

8. Respecte ses autres biens, extension de lui-même ;
9. Respecte la vérité, bien social de tous les hommes ;
10. Respecte tout cela, *même en pensée* : pas de convoitises.

Est-il rien de plus logique, de plus systématique, de mieux équilibré et de plus simple à la fois ? Il serait facile de montrer que la seconde table n'est nullement indépendante de la première, qu'elle est son complément logique et nécessaire. L'homme est enfant de Dieu, créé à son image ; c'est donc indirectement Dieu que nous servons en respectant notre prochain, comme il l'ordonne expressément. Bornons-nous à expliquer pourquoi le 5e commandement a sa place dans la première table, et comment le 10e lui fait pendant.

Dans la première table, c'est de Dieu qu'il s'agit, donc de nos devoirs de religion. Il est clair que ce qu'on a justement nommé la *piété filiale* s'y rattache de très près, et que, dans la volonté de Dieu, la paternité humaine doit être une image de la Paternité divine, dogme fondamental de la vraie religion. Cela était beaucoup plus évident encore à l'époque patriarcale, alors que tout mâle premier-né était consacré à Dieu, et appelé à devenir prêtre, chargé du culte familial et social, chef civil et religieux de la tribu. Maintenant comme en ce temps-là, c'est par nos parents que Dieu se révèle à nous, avec sa puissance créatrice, son autorité, son amour, sa providence, sa miséricorde. Ceux qui prétendent « s'élever » au-dessus de la piété filiale ne connaîtront jamais la vertu de religion envers Dieu, à eux aussi s'applique la parole de saint Jean : « Si quelqu'un dit qu'il aime Dieu, et qu'il n'aime pas son frère, c'est un menteur, car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu, qu'il ne voit pas ? » (I Jn, IV, 20.) A fortiori cela est-il vrai de nos père et mère, qui sont notre premier prochain, les intermédiaires voulus par Dieu entre Lui et nous.

Le 5e commandement est donc bien à sa place pour compléter la première table et faire charnière en quelque sorte avec la seconde, qui a directement et exclusivement l'homme pour objet. Le catéchisme du Concile de Trente, quoiqu'il adopte la classification de saint Augustin, exprime fortement les mêmes idées : pas de piété véritable envers notre Père céleste sans piété filiale envers notre père terrestre. Rapport étroit entre ce commandement et les précédents (Ch. XXXII).

Quant au 10e commandement, les textes de l'Exode (ch. XX) aussi bien que du Deutéronome (ch. V) obligent à grouper en un commandement unique cette série de convoitises ; et même, le texte de l'Exode ne permet pas de mettre à part la femme du prochain, puisqu'elle est nommée en second lieu, entre la maison et les serviteurs, suivis du bétail, etc...

Quelle révélation ce fut pour un peuple encore grossier et sensuel (et quel peuple alors ne l'était pas ?) que de lui enseigner formellement que même le désir d'une chose mauvaise est défendu ! Nous savons à quel point le sacerdoce juif fut infidèle à sa mission, comme il oublia, comme il obnubila la Loi sous l'influence de ses préjugés et de ses passions. A tel point que lorsque N.-S. la promulgua de nouveau : « Celui qui a regardé la femme de son prochain avec un mauvais désir, celui-là a commis le péché dans son cœur », il dut insister : « Et moi je vous le dis », comme pour le grand Commandement, celui de la charité ; et cela fit pour l'un comme pour l'autre l'effet d'un commandement tout nouveau, inouï, d'une révélation !

Les tenants de cette classification des commandements du Décalogue ne sont pas nombreux : nous n'en connaissons que quatre[1]:

1° Farrar, haut dignitaire de l'Eglise anglicane, qui l'expose longuement dans *Voices of Sinaï* (Londres 1886). C'est une étude exégétique, dogmatique et morale fort bonne, pour l'époque où elle fut publiée — et d'abord prêchée. C'est là que nous avons trouvé il y a vingt-cinq ans le 5 + 5 que nous développons dans la présente étude.

2° Babut, pasteur à Nîmes, dans son excellent petit *Cours de religion chrétienne* (1889) dit expressément (chap. III, p. 61) :

« Le Décalogue se compose d'un préambule et de deux tables de cinq commandements chacune...

« La première table comprend les commandements qui ont directement en vue les relations de Dieu avec l'homme ;

Le 1er prescrit le culte du vrai Dieu ;

Le 2e ordonne que ce culte soit spirituel ;

Le 3e condamne les faux serments ;

Le 4e commande le repos du sabbat ;

1. Cf. dans la IIe partie de cette étude bien d'autres partisans du 5+5.

Le 5e prescrit la piété envers les parents (amour, respect, obéissance, comme se rattachant étroitement à la piété envers Dieu ;

Le 6e condamne le meurtre, attentat contre la vie du prochain ;

Le 7e condamne l'adultère, attentat contre la famille ;

Le 8e condamne le vol, attentat contre la propriété ;

Le 9e condamne le faux témoignage, attentat contre l'honneur du prochain ;

Le 10e condamne la convoitise, qui est un attentat moral.

3° M. J. Pannier, bibliothécaire de la B. du Protestantisme français, qui a pris pour sujet de sa thèse de doctorat : le Décalogue.

4° Enfin — *the last, non the least* — M. Paul Claudel, fervent catholique, littérateur et poète, exégète à ses heures, mais d'une exégèse fort inégale : tantôt traditionnelle et patristique, tantôt symbolique, tantôt psychologique, tantôt lumineuse, tantôt absconde, souventes fois joyeuse, et même un tantinet rabelaisienne.

Saint Augustin fait cette remarque que huit commandements sur dix sont énoncés sous forme négative et deux seulement sous le mode positif — et encore l'un d'eux, celui du sabbat, n'est-il que le rappel d'un commandement antérieur bien connu. Mais il ne dit pas, comme l'impriment certains catéchismes, que huit sont négatifs et deux seulement positifs. Bien au contraire ; il affirme que tous dans leur essence comportent une obligation positive, qui se résume au grand commandement : *Tu aimeras* Dieu et ton prochain. Ce serait sophistiquer les textes, en méconnaître l'esprit, que ne leur donner qu'une portée négative. Pourquoi donc cette forme négative ? « Hélas ! répond saint Augustin, à cause de la malice de l'homme. Il fallait aller au plus urgent, lui interdire expressément maintes dépravations de la chair, de l'esprit et de la volonté auxquelles il est violemment porté par sa nature déchue. Ensuite seulement on peut lui dire : fais ton devoir, pratique la justice et la charité. »

* * *

C'est du temps de la Réforme, avons-nous dit, que datent dans nos catéchismes et dans l'enseignement traditionnel de l'Église en

France l'énoncé en vers du Décalogue, le rattachement du deuxième commandement au premier, qui défend l'idolâtrie, et même son éviction totale dans les abrégés populaires. La numération que nous jugeons défectueuse parce qu'elle brise l'harmonie du Décalogue et qu'elle le déséquilibre (rattachement du 2e au 1er, et scindement du 9e en deux, pour faire dix quand même) date de saint Augustin. Eut-il à se débattre contre les hérétiques de son temps, comme les Jésuites contre les protestants au seizième siècle ? et pour le même motif qu'eux crut-il travailler pour la paix en dissimulant ce brandon de discorde ?[1] Toujours est-il que c'est lui l'auteur de ce groupement malheureux, que seuls les Catholiques et les Luthériens ont conservé[2]. On ne saurait s'étonner que Luther, ex-augustinien et saturé de saint Augustin, le seul Père de l'Eglise dont les œuvres (si nombreuses) fussent très répandues avant la Renaissance, ait adopté l'opinion de saint Augustin. Et puis, saint Augustin en a tant publié, que dans ses premiers écrits, sur la grâce par exemple, les hérétiques trouvent des passages qui semblent confirmer leurs théories. De là leur faible pour ce Père de tous ceux qui avaient une querelle à soutenir contre l'orthodoxie catholique[3].

Donc Josèphe, Philon, Origène, saint Jérôme, toutes les églises orientales et tous les protestants sauf Luther, divisent les versets du Décalogue comme nous l'avons fait. L'Eglise catholique, dans ses livres de prières, a adopté l'autre division, inaugurée par saint Augustin, qui s'appuyait sur le passage du Deutéronome parallèle, mais postérieur et plus libre. Crampon, résumant l'opinion des exégètes catholiques, convient que « la première est plus naturelle et mieux appuyée sur le contexte ».

Pourquoi donc a-t-on amputé le Décalogue du 2e commandement, et fait ce fâcheux remaniement ? Attachés passionnément à la Bible — surtout quand ils y trouvaient prétexte à incriminer Rome de superstition et d'idolâtrie — les Protestants du seizième siècle répétaient, et ceux du vingtième répètent encore : « Il est

1. Non. Son motif fut tout autre, nous le verrons plus loin.
2. Exactement, Philon regarde Exode XX 1-3 pour le 1er Commandement ; tandis que le Talmud fait du 2 le Ier et de 3-6 le IIe, identifiant ainsi, comme le fera S. Augustin, le péché d'apostasie et celui d'idolâtrie.
3. Nous avons plaisir à reconnaître qu'aujourd'hui les Calvinistes français y viennent ou y reviennent pour un meilleur motif : saint Augustin a tenu une telle place dans l'Eglise jusqu'à la Réforme (et encore au delà) qu'il est impossible de comprendre ces dix siècles de vie chrétienne sans une connaissance suffisante de saint Augustin.

écrit : *Tu ne feras pas d'images taillées*, et vos églises sont remplies de ces simulacres idolâtres.

— Pardon ! Dieu a dit *...pour les adorer*. Or, nous ne les adorons pas. Le péril d'idolâtrie ayant cessé, la défense cesse par là même, perdant sa raison d'être.

— Dieu n'a pas dit cela. Rien ne permet cette audace impie, de considérer comme temporaire une loi, éternelle comme les autres. L'Eternel a dit : « Vous aurez soin de faire *tout* ce que je vous commande ; tu n'y ajouteras *rien*, tu n'en retrancheras *rien* » (Deut. XII, 32) ; et Christ a dit : « ... Pas un iota, pas un trait de lettre ne passera de la Loi... Celui donc qui aura violé l'un des plus petits de ces commandements, et qui aura enseigné aux hommes à le faire, sera le dernier dans le royaume des cieux. » (Mtt. V, 18-19.)

— Il faut distinguer...

— Arrière vos *distinguo* impies !

Comme les idées simples, et même simplistes, font toujours grande impression sur le peuple, surtout lorsqu'elles sont exprimées avec véhémence et conviction, il y eut grand scandale. Pour ramener la paix, on crut habile de faire ce qu'on a fait si souvent depuis contre nous : la conspiration du silence, et de donner au petit « poème » sa forme actuelle et définitive (?)[1].

Quelques esprits amers prétendent que par cette tactique, inspirée de l'autruche et apparentée au mensonge officieux, on a perpétué et aggravé les griefs des protestants. Ils nous opposaient alors un texte *qu'ils tronquaient*, ils y ajoutent maintenant ceci : « L'Eglise catholique s'est tellement reconnue coupable, qu'elle tente de supprimer le corps du délit ; elle a amputé le Décalogue du 2e commandement, qui la condamne. »

Que ces critiques amers veuillent bien remarquer qu'on était alors en pleine Renaissance, et Dieu sait si elle était prodigue « d'images taillées », sacrées ou profanes ! Que de nos jours encore de bons auteurs rattachent délibérément l'idolâtrie au commandement précédent, comme une chose périmée ou lointaine, qui ne subsiste plus que chez les sauvages et ne mérite qu'une brève mention en appendice. Ainsi l'a fait l'estimable collaborateur de la *Revue Apologétique* dans son article du nu-

1. Nous avions accepté primitivement cette « version reçue ». L'étude des textes nous a montré qu'elle est fausse, tout simplement. Nous n'en avons conservé ici l'énoncé que pour la réfuter plus clairement bientôt. (IIIe Partie.)

méro d'août, où il relègue ce sujet hors du texte, dans une note de cinq lignes : « Il est utile pour certaines contrées encore païennes de compléter le précepte par cette adjonction : et tu n'adoreras que Lui seul. » Mais de l'interdiction de se faire des idoles, pas un mot.

Pour juger de la violence avec laquelle les Protestants de la première génération jetaient ce texte à la tête des Catholiques, et de leur obstination à l'interpréter étroitement, rappelez-vous la mésaventure qui advint à Wilfred Monod au Havre, en 1902 ou 1903. C'était à l'époque où Pie X proclamait : « Je veux que mon peuple prie sur de la beauté. » Docile, sinon à la voix du Pape, du moins à celle de l'Esprit Saint, ce zélé pasteur voulut remplacer dans son temple l'austère croix de bois nue affixée à la muraille nue par un grand crucifix, une belle image de Jésus mourant sur la croix. Il fit cette substitution, afin de toucher l'âme des auditeurs de ses sermons, et de les mieux élever vers le Christ Rédempteur.

Au lieu de l'approbation qu'il espérait, il se heurta à l'opposition irréductible des diacres (=nos marguilliers) qui, au nom des principes de Calvin et de la tradition huguenote la plus constante, lui opposaient comme à un vulgaire Jésuite la lettre du Décalogue : « Tu ne feras pas d'images taillées. » Il avait beau s'appeler Wilfred Monod, jouir par lui-même et par sa famille d'un grand prestige parmi ses coreligionnaires, il lui fallut céder devant l'intransigeance des diacres (soutenus sans doute par le corps pastoral réformé). Il dut décrocher son beau crucifix catholique et le remplacer par la croix nue calviniste. Il s'en consola, il est vrai, en publiant une admirable méditation « sur la Beauté », où filtre tout de même un peu d'amertume.

II. — TEMOIGNAGES DE L'ICONOGRAPHIE CHRETIENNE ET JUIVE

L'iconographie ne serait-elle pas ici un élément de solution, surtout si, en remontant le cours des siècles, nous arrivions à une tradition unanime et constante, écho vraisemblable de la tradition primitive ?

Quoique partant *ex nihilo* ou presque, nous avons pensé qu'il ne fallait pas négliger cet élément, dût-il renverser notre thèse

au lieu de la confirmer. Il ne s'agit pas ici d'avoir raison, mais d'élucider le problème, d'atteindre la vérité.

Nous avions le souvenir imprécis de quelques monuments classiques où les tables étaient équilibrées 5+5, et aussi de quelques livres illustrés de vignettes ou de gravures les figurant de la même façon. Mais précisément parce que c'était là notre thèse, nous nous défiions de ces souvenirs, peut-être plus imaginatifs qu'objectifs. L'influence du subconscient n'est que trop réelle, même dans ce que nous croyons le témoignage de nos sens : en voici une preuve :

Nous avons consulté la directrice d'une maison d'édition protestante, personne cultivée et très informée, sur ses souvenirs personnels à ce sujet. (Toute une vie passée au milieu de pasteurs et d'éditeurs religieux, spécialement en Alsace, en Allemagne, en Suisse et surtout en France, est une expérience précieuse.) Elle nous a répondu sans hésiter : « J'ai l'impression très nette d'avoir vu presque partout des tables égales 5+5. » Un commis, d'origine suisse, nous avait répondu après réflexion, avec une assurance égale : « Dans les temples et sur les gravures, Monsieur, 4–6 c'est la règle. » Leur bonne foi était égale, hors de doute ; mais le témoignage du commis, moins intellectuel, était plus objectif ; celui de l'autre était inconsciemment informé par le concept doctrinal de son auteur, entièrement acquise à notre thèse 5+5.

Le premier document que je songeai à examiner fut une Bible (abrégée) de Sacy illustrée, qui avait charmé mon enfance de petit malade, après avoir charmé celle de ma mère. Cette bible a une valeur particulière, que les bibliophiles apprécieront : elle fut éditée à Paris en 1835 par Curmer, qui en fit le manifeste de la rénovation de la gravure sur bois. « Nous croyons avoir élevé un monument à la gravure sur bois, dit-il dans une préface spéciale à ce sujet ; il nous a fallu recourir à l'Angleterre pour accomplir cette œuvre. » Suit le tableau en trois pages très denses sur neuf colonnes des dessinateurs et graveurs de toutes les gravures, encadrements, vignettes, culs-de-lampes et lettrines[1].

1. Le plus grand nombre des dessinateurs est français, mais les graveurs sont pour la plupart anglais, de l'école de Thompson. C'est Pennemaker qui devait réintroduire la gravure sur bois en France et la rénover après une décadence de trois quarts de siècle (dans l'*Illustration* à partir de 1875). Lui-même fut dépassé par Victor Rose, spécialisé dix ans après dans le dessin industriel, avec un relief, une vigueur qui marquent l'apogée de la gravure sur bois.

Dans cette bible, les Tables de la Loi sont figurées en six dessins, de quatre auteurs différents, tous français ; toujours 5 + 5. (Leur dessin sur deux lettrines est trop petit pour qu'elles soient distinctes.) Il est invraisemblable qu'un tel accord n'ait pas été concerté, et que ce ne soit pas sur le terrain religieux, exégétique, que l'éditeur ait pris position. Qui a-t-il consulté ? Nous l'ignorons.

Chez les catholiques. — Il y a de nos jours unanimité presque absolue : 3 – 7 à la suite de saint Augustin, et pour réaliser un symbolisme pédagogique. On veut simplement signifier, les textes le disent expressément, que les trois premiers commandements concernent Dieu, les sept autres le prochain. Personne n'a eu l'idée de rechercher quel pouvait être l'état primitif des deux Tables, ni s'il pourrait exister une autre ordonnance du Décalogue.

Quelques exceptions cependant : Philippe Dupuis, dans sa *Bible des Ecoles* (Lyon, Bridaine, 1875), ouvrage assez développé et qui témoigne d'un grand souci d'exactitude, insère deux pauvres petites vignettes qui ont l'intention de représenter deux Tables de la Loi égales. — M. Bouvet, par contre, dans ses *Premières Notions d'Histoire sainte* (de Gigord, 1925) et dans son *Histoire Biblique* (1935) ; feu l'abbé Dumont dans *Notre Foi* (1927) sont abondamment et délicieusement illustrés par J.-M. Breton. Un auteur de valeur et un dessinateur au talent franchement religieux n'ont pu manquer de se concerter. Pour nous en assurer, nous avons été en demander confirmation à l'auteur. Désillusion ! M. Bouvet nous a déclaré sans ambages qu'il n'avait même pas envisagé cette question, que M. Breton avait fait cela de sa propre initiative, et que s'il l'eût consulté, il lui eût dit : Conformez-vous à la tradition catholique : 3 + 7.

J.-M. Breton, interrogé à son tour, nous a humblement avoué qu'il avait cru se souvenir d'avoir vu habituellement les Tables de la Loi ainsi figurées : 5 + 5, que c'était sans doute une illusion, dont son frère, le P. Valentin Breton, O. F. M., l'avait amicalement grondé ; il lui avait bien promis de ne plus recommencer. Qu'il nous soit permis de penser que J.-M. Breton ne s'est pas trompé ; ce n'est pas seulement son intellect de dessinateur, d'architecte, de constructeur, qui lui a suggéré dans le subcons-

cient de cet équilibre des formes et des formules, des masses et des nombres ; c'est effectivement l'impression visuelle, le souvenir objectif de monuments des époques classiques.

Dans le *Catéchisme en images* de M. Boumard, édité chez Lethielleux avant-guerre et réédité, réduction en gravures sur bois (simplifiées) de quantité de tableaux, statues et monuments classiques — et de la fameuse Bible de Schnorr — trois gravures tirées l'une de Raphaël, l'autre de Schnorr, l'autre d'un peintre du seizième siècle, semble-t-il, toutes trois 5 + 5 très nettement.

Avant de quitter les manuels scolaires, faut-il citer la pauvre *Bible des Ecoles* d'Alain, par laquelle on essaya de suppléer à la Bible des Ecoles d'Ecker, admirablement illustrée et imprimée à Trèves ? L'auteur du pauvre dessin où sont figurées les Tables de la Loi a gravé bravement 3 + 3, *auctore et editore non obstantibus !* Les quatre autres sont peut-être gravés au verso des tables. L'auteur de cette conception originale est peut-être un disciple de l'exégète Paul Claudel, qui souligne qu'il en était des Tables de la Loi comme du fameux livre de l'Apocalypse, lequel était écrit au dedans et au dehors[1].

1. Paul CLAUDEL, Les dix Commandements, *Vie Intellectuelle* du 25 octobre 1935. Le texte de l'Exode (XXXII, 15) est formel : « ...Les tables étaient écrites des deux côtés, écrites de part et d'autre. » Cette affirmation ne souffre pas d'équivoque, que ce passage appartienne au Code Elohiste, Iahwéiste ou Sacerdotal, peu importe : les tables étaient écrites recto et verso; et cela nous étonne. Pourquoi ? Parce que nous n'avons jamais vu de tables de pierre écrites ainsi, mais au contraire de nombreux monuments, épitaphes, plaques de marbre, etc., toujours gravées d'un seul côté; et aussi parce que nous avons toujours vu les Tables de la Loi (figurées symboliquement et en abrégé chez les Chrétiens, gravées in-extenso chez les Juifs), mais toujours sur une seule face.

Tous les monuments historiques et la réflexion confirment cependant le texte de l'Exode. Toutes les briques chargées d'inscriptions cunéiformes sont imprimées recto et verso; tous les cylindres de terre cuite sont écrits sur toute leur surface; pareillement les tablettes cunéiformes de Tell Amarna, écrites elles aussi de part et d'autre; et le fameux code d'Hammourabi, qui est lui aussi un décalogue, et gravé sur une table de pierre, sur les deux faces. C'était donc bien la règle, et cela pour des raisons faciles à comprendre : économie nécessaire d'espace, de poids, d'encombrement (les briques cunéiformes étaient les messages et les fiches de ce temps-là); de matière aussi (si les briques d'argile n'étaient pas précieuses, de belles tables de pierre sont difficiles à trouver, à extraire et à tailler, dans des roches fissurées; or tel paraît être le caractère des roches de la région du Mont Sinaï).

Des motifs analogues firent écrire recto-verso les parchemins soigneusement préparés... On imprime bien aujourd'hui recto-verso les journaux, où le papier est prodigué! Corrigeons donc nos impressions qui nous trompent, et qui viennent avant tout de ce que les pierres gravées que nous voyons constamment ne sont que *des inscriptions* fixées à demeure, et non *des messages* destinés à être transportés.

Chez les Protestants. — Dans leurs manuels élémentaires, peu et mal illustrés, les Tables de la Loi sont rarement représentées, alors qu'elles tiennent dans les temples la place d'honneur, au lieu du tabernacle absent. C'est ainsi. On a pu nous en présenter quatre en tout, une chromo de l'imagerie (catholique) de Jarville n'entrant pas en ligne de compte. Les voici : le manuel de Bieler 4 + 6 ; ceux de Decoppet et de Chastand 5 + 5, et chez eux aussi un original, Ortlieb, 3 + 5. Ajoutons : celui de Duruy, 5 + 5.

Nous avons mentionné en passant la fameuse *Bible en images* de Schnorr, qui fut composée de 1852 à 1860, pour un public luthérien, sauf erreur, comme l'auteur, père et frère de peintres célèbres, plus célèbre encore lui-même. Or, s'inspirant sans doute des traditions de famille, de métier, d'art d'architecture, etc. (il avait passé plusieurs années à Rome, Florence, et autres villes d'Italie), des traditions religieuses et historiques aussi (il était fort instruit), Schnorr peignit toujours 5 + 5.

Inutile de poursuivre l'énumération : depuis le milieu du dix-neuvième siècle, la tradition est unanime : 5 + 5. Ainsi sont figurées les Tables dans l'*Histoire de l'Ancien Testament* de Crapelet (Paris 1804) et dans l'admirable in-folio de De Hondt, édité en Hollande en 1778.

Font exception à cette règle une série de gravures et de tableaux dont la reproduction est exposée à la Bibliothèque du Protestantisme français, et qui sont soigneusement recensés dans la revue du même nom. C'est que leur inspiration est toute autre. Leurs dessinateurs, comme ceux de nos manuels scolaires, n'ont nullement eu en vue de représenter l'état originel des Tables de la Loi. Ils ont seulement voulu symboliser cette vérité enseignée expressément par Calvin, et répétée après lui par tous les théologiens protestants. Les quatre premiers commandements du Décalogue concernent Dieu, les six autres le prochain. Eussent-ils voulu s'écarter de cette division, cela ne leur eût pas été permis. Calvin a écrit en effet dès la première édition (1439) de son *Institution chrétienne* : « Decem legis praecepta in duas tabulas distributa fuerunt, quorum prior quatuor prioribus constat, quibus edocemur de his quae Deo debemus... » (Ch. I, *de Decalogo*.) Nous verrons plus loin que Calvin enseigne encore là-dessus bien d'autres choses.

Voilà pourquoi tous les dessins et tableaux religieux protestants des seizième et dix-septième siècles représentent les Tables de la Loi divisées en 4 + 6 commandements, que ce soit dans les temples ou même parfois hors des temples, ou dans les maisons, dominant la place du père de famille. et elles-mêmes dominées souvent par une image du Père céleste qui donne la Loi aux fidèles comme une règle de vie. Tel est le fond de la fameuse « Prière avant le repas » d'Abraham Bosse, image-type d'une nombreuse série. Nous pouvons affirmer sur preuves que les Tables étaient toujours ainsi figurées dans les temples des régions de Paris, du Nord, de l'Est, du Poitou, de Normandie surtout (De ces tableaux peints sur panneaux de bois, et surmontés d'une image du Père céleste, un spécimen existe à l'Oratoire, dans la sacristie des pasteurs). Nous aurions aimé avoir la même certitude au sujet des temples du Midi de la France ; pas une réponse ne nous est parvenue, des personnes très qualifiées auxquelles nous avons adressé notre demande d'enquête.

Chez les Juifs. — De ce côté, enquête brève, mais décisive. Il y a unanimité parfaite, tradition ininterrompue. Josèphe, écho fidèle de la tradition juive au premier siècle de notre ère, classe les commandements en 4 erga Deum – 6 erga proximum. Mais il affirme non moins nettement, sans souci de la conciliation, que sur chacune des deux tables cinq commandements étaient gravés. La synagogue, en 1936, affirme exactement ces deux mêmes choses, en les mêmes termes. Dans les catéchismes, même 4 + 6. Et dans les temples juifs (nous disons bien : *dans* le temple, les Tables liturgiques ; et non pas au dehors, les tables ornementales, où l'architecte eût peut-être pu prendre quelque liberté), les deux tables portent, soigneusement gravés, chacune cinq commandements.

Notre guide, assurément bien informé, ne nous a laissé aucun doute : « C'est partout ainsi, en France et à l'étranger, dans toutes les synagogues que je connais. » Ce traditionnalisme strict est bien dans la ligne juive. Par là nous remontons très haut, assurément. L'unanimité hagiographique que nous rencontrons dès le milieu du dix-neuvième siècle, partout où des préoccupations d'enseignement catéchistique ne l'ont pas faussée, remonte à Josèphe et par lui aux siècles avant Jésus-Christ.

(A suivre.) H. Michaud.

ONTOLOGIE BLONDELIENNE ET ONTOLOGIE TRADITIONNELLE

Ceux qui ont entrevu avec M. Blondel le mystérieux déploiement de « la Pensée » en quête de son Objet suprême et ont vu s'amorcer l'option par laquelle s'engage la responsabilité et se joue la destinée de l'être, ont reconnu les premiers linéaments d'une Ontologie concrète et intégrale, celle dont le récent ouvrage « l'Etre et les Etres » vient de préciser les directives.

Cette nouvelle « normative de l'être » aide à comprendre la dialectique de « la Pensée » ; elle met en lumière l'idée directrice qui inspire toute l'œuvre blondelienne et en commande le développement, de même que la croissance de l'organisme vivant révèle la vitalité créatrice du germe qui lui donne impulsion et règle de développement. C'est cette idée directrice qu'il importe avant tout de saisir, non « en laissant tomber la lettre des textes pour n'en garder qu'une âme de vérité », mais en discernant dans la lettre même du texte qui l'incarne, l'âme de vérité qui la vivifie et en éclaire les propositions explicites. Par là, nous comprendrons mieux la portée de l'œuvre de M. Blondel et nous aurons une intelligence plus nette du sens de l'ontologie traditionnelle.

L'ontologie que propose le Philosophe de « l'Action » et qui couronne un demi-siècle d'efforts hardis et clairvoyants au service de la philosophie et de l'action catholique, c'est bien l'ontologie traditionnelle, non plus réduite à l'état de squelette logique par schématisation formelle, mais revivifiée, réincarnée dans une ample expérience scientifique et morale et développée dans le sens normal de sa croissance, suivant une inspiration spécifiquement chrétienne. Ce qui fait la nouveauté de cette œuvre et son originalité foncière, c'est ce qui garantit sa fidélité à la tradition ; si nous réussissons à l'entrevoir, nous dominerons les interprétations divergentes et les incompréhensions possibles de cette synthèse complexe et nous constaterons qu'en elle se raccordent,

par delà les négations de la critique kantienne et les tâtonnements de la philosophie moderne, les deux grands courants de la pensée chrétienne, thomisme et augustinisme.

*
* *

L'ontologie blondelienne pourait se définir un *dynamisme théocentriste* : elle montre tout le mouvement des êtres centré sur Dieu, son principe originel, sa règle de développement et sa fin dernière. L'ontologie classique marque bien, elle aussi, la relation des êtres contingents à l'Etre nécessaire, mais trop souvent le dynamisme figuré par sa dialectique s'immobilise en représentation schématique d'un ordre hiérarchique, réglé par la loi d'analogie.

Dans « l'Etre et les êtres », ce dynamisme est étudié dans son fonctionnement concret, comme participation consciente et volontaire de l'homme à la réalisation de l'être qu'il reçoit de Dieu, participation par laquelle il engage sa responsabilité et joue sa destinée. Il ne s'agit plus seulement d'une définition conceptuelle de la relation de l'homme à Dieu ou d'une description de son itinéraire vers la fin dernière, mais d'une initiative de réalisation définitive et d'une mise en marche vers Dieu. « L'exploration ne peut rester simplement descriptive et toute théorique ; car la théorie est elle-même ici une expérience de vie et d'ascèse qui exige de nous en même temps qu'une rigueur intellectuelle, un effort constant de redressement, une exigence, si l'on peut dire, de réalisation spirituelle. *On ne connaît mieux l'être qu'en s'appliquant, qu'en aboutissant à être davantage.* » (p. 31). Cette dernière formule traduit bien la solidarité de la pensée et de l'action dans la réalisation de notre être spirituel : « Dans la recherche itinérante qui est celle de notre vie présente et de notre philosophie toujours perfectible, il ne serait pas vrai, il ne serait pas prudent de ne pas unir les efforts pratiques à la spéculation la plus exacte, qui doit éclairer notre marche, mais qui doit aussi nous rapprocher du foyer même de la clarté (p. 32).

Dans le processus d'acheminement de l'être à sa destinée, on ne peut dissocier connaissance et action, car la croissance de l'intelligence dans la vérité est solidaire de la croissance de l'être dans le bien et la perfection morale. Et quand on parle ici de

vérité, il ne s'agit pas de sa traduction en système de formules, mais de son assimilation effective en lumière spirituelle, éclairant de l'intérieur la conduite personnelle de chaque homme vers sa destinée.

L'ontologie véritable est « dynamique et dramatique, requérante et édificatrice. Elle est l'explicitation en connaissance et action de la *norme* qui traduit en nous la présence d'un dessein divin et d'une exigence transcendantale, exigence à laquelle conspirent notre intelligence et notre volonté selon leur rectitude essentielle, puisque cette règle, loin de les refouler, est pour elles réalisatrice et libératrice » (p. 526).

Au foyer le plus intime de l'être humain, au centre de commande de la conduite personnelle, M. Blondel nous fait discerner la présence et l'action d'une exigence transcendante qui tend à libérer l'intelligence et la volonté pour amener chaque homme à découvrir sa vocation propre, l'idéal de réalisation par lequel il assimile l'apport externe des connaissances et des préceptes religieux et sociaux pour constituer sa propre règle de pensée et de conduite et parfaire sa personnalité spirituelle.

Les théoriciens qui s'attendaient à contempler une vue panoramique du réel dans le lumineux halo que projette une géniale intuition métaphysique seront sans doute déçus ; peut-être qu'en projetant nos concepts dans le champ magnétique du réel, nous allions voir apparaître les lignes de force qui unissent les êtres contingents à l'Etre nécessaire et saisir leurs analogies, leur mutuelle parenté. Au lieu de cette féerie, nous assistons, sur la scène même où il se joue, au drame de la destinée humaine ; nous y participons nous-même, car il s'impose à notre conscience avec tous ses risques et ses tragiques péripéties. Mais la scène n'est plus l'obscur et étroit réduit d'une pensée subjective, fermée sur elle-même, comme l'imaginait l'immanentisme idéaliste, elle s'est rélargie à l'infini, en proportion avec les acteurs qui participent au drame ; puisque Dieu lui-même et avec lui tout le réel intervient dans chacun des actes par lesquels se décide la destinée humaine.

Dans cette ontologie expérimentale, celle-là même que nous expérimentons dans toute décision personnelle engageant notre responsabilité morale, nous entrevoyons le centre d'interaction de toutes les forces polarisées et complémentaires qu'on a cou-

tume de dissocier par une analyse conceptuelle : l'initiative morale, acte de croissance de la personnalité spirituelle, est bien le centre d'interaction de l'individualité subjective et de l'universalité objective et une mise en relation effective de l'immanence et de la transcendance, de la nature et de la surnature. C'est par elle que se noue la responsabilité, par elle que le sujet décide de sa destinée et définit sa personnalité en accord ou en désaccord avec la norme transcendante, qu'il discerne à l'intime de sa conscience comme obligation morale. C'est par elle que l'individu s'universalise, grâce aux vertus vivifiantes « qui incarnent l'universel et l'infini dans nos existences singularisées et pourtant indescriptibles » (295), et par lesquelles l'homme concentre en sa docilité à l'ordre moral l'hommage de toute la création à son Auteur.

« Aucune conscience, aucune option, aucune notion même d'un ordre immanent et de réalités transitoires ne subsisteraient si le sens de l'infini n'éclairait d'un trait de lumière et ne pénétrait d'un appel tout esprit capable de réflexion et de choix, pour le porter vers l'unique et suprême objet de son aspiration » (294). Il y a donc toujours une infinie virtualité en tout élan spirituel ; mais celui-ci peut s'orienter par bonne volonté à sa fin suprême véritable ; il peut dévier chez celui « qui veut infiniment le fini » et « qui détruit en son être les raisons de son existence, la fin à laquelle, dans sa sincérité première et ineffaçable, il tendait normalement » (295).

L'aspiration qui entraîne invinciblement la nature raisonnable vers son objet suprême demeure inefficace par elle-même ; l'être spirituel ne peut être porté à son achèvement par le jeu spontané des forces de croissance de la nature, car s'il est conditionné par la nature, il a sa cause plus haut, dans l'Être en soi. Aussi ne peut-il être achevé qu'en s'unissant par libre docilité à la libre et gratuite intervention de la toute puissante Charité qui lui communique l'être. C'est dans cette liaison effective à Dieu par religion que les esprits communient au plan d'ensemble et portent en eux la valeur totale de l'univers : « ils adoptent, si l'on ose dire, Dieu lui-même pour correspondre à l'adoption divine qui les élève à un consortium de vérité et d'amour » (307). L'être spirituel ne peut ni capter Dieu par lui-même ni rester un simple réceptacle passif : « il ne peut grandir selon son aspiration

foncière sans reconnaître qu'il ne s'appartient pas, sans rapporter à son principe et subordonner à une fin plus haute que lui-même sa propre nature, de manière à installer, à restituer en lui la volonté créatrice qui l'appelle à s'unir à elle, à devenir en quelque sorte une extension de Dieu même et à participer au mystérieux dessein *in quo omnia constant* » (317). « C'est d'eux-mêmes que les esprits ont à se déprendre pour surmonter leurs limites et accueillir la vérité qui les libère, en leur conférant une consistance qu'ils ne trouveraient jamais en eux et par eux seuls » (318).

Le facteur de genèse ontologique qui travaille à la réalisation et à l'achèvement de l'être, c'est la charité : libre don de soi de l'homme à Dieu en réponse au libre don de soi de Dieu à l'homme, charité par laquelle l'homme se déprend de soi pour s'éprendre de Dieu et introduit en soi comme volonté personnelle et règle de sa propre croissance, la volonté créatrice de Dieu.

Le facteur de genèse ontologique transcende la philosophie ; celle-ci ne peut que le discerner et refléter son action en connaissance théorique. Elle ne peut qu'expliciter en science de l'être ce que réalise effectivement la charité génératrice et perfectrice de l'être dans sa double incarnation naturelle et surnaturelle et dans la relation mutuelle de l'Esprit créateur à l'esprit humain. « Une science de l'être ne dispense pas d'être effectivement et de vivre avec risques, initiatives et découvertes. » Cette science de l'être ne s'intériorise en connaissance personnelle chez le sujet pensant que si celui-ci répond par une initiative de docilité à la motion divine qui l'appelle à l'être et fait effort pour se parfaire et tendre à sa destinée. Les créatures douées d'intelligence et de liberté doivent concourir avec Dieu à la production de leur être définitif en reproduisant en elles-mêmes par connaissance et amour la pensée et la volonté de Dieu qui les produit et veut se reproduire en elles.

Chez l'homme, l'intelligence et la volonté concourent à la genèse et à l'achèvement progressif d'une vie qui tend à l'éternité pour répondre à l'appel créateur qui lui donne son élan premier et suscite en elle le désir d'éternité. Dans l'ontologie blondelienne, nous voyons se rejoindre les deux courants de la tradition thomiste et augustiniste, par synthèse dynamique des éléments qui jusqu'ici restaient dissociés. L'action morale concourt

au progrès de la connaissance dans le développement d'une vie qui connaît pour mieux agir et agit pour mieux connaître. Cette connaissance est le fruit commun d'un travail humain d'abstraction et d'une illumination divine, de même que l'action morale est la réponse d'une initiative humaine à une motion divine.

La jonction du thomisme et de l'augustinisme s'opère par delà les tâtonnements de la philosophie moderne visant à dépasser les dissociations et les négations de la critique de Kant. Dans les perspectives blondeliennes, il apparaît illusoire de refuser à la raison théorique les certitudes métaphysiques que postule le raison pratique, puisque la prise de possession du vrai par la raison théorique est solidaire de la prise de possession du bien par la raison pratique : ce sont deux temps d'un même mouvement de croissance spirituelle, illuminatrice de l'intelligence spéculative et perfectrice de la liberté morale. « Les certitudes de la vie spirituelle se fondent moins sur une construction de concepts que sur une possession de vérités vécues » (278).

La raison retrouve aussi son vrai sens et son rôle normal ; au lieu d'arrêter le développement spirituel de l'homme et de mettre une borne à ses aspirations foncières, elle collabore à cette croissance qui l'oblige elle-même à se dépasser sans cesse et à « tendre à Dieu sans y prétendre. » Alors que Kant renfermait *« la Religion dans les limites de la raison », M. Blondel ouvre la raison à l'illimité, à l'infini de la religion :* la plus haute faculté humaine cesse d'être un facteur d'abaissement de l'homme et redevient pour l'homme ce que Dieu en avait fait, un principe interne de transcendance, un facteur de croissance dans la vérité et le bien.

Par l'effort de M. Blondel, la philosophie traditionnelle dépasse les tâtonnements de la spéculation moderne et reprend sa place en tête du mouvement de recherche rationnelle. Par là, elle tend à devenir « *philosophie chrétienne* » soucieuse de connaître et de justifier rationnellement, non plus le Dieu des Métaphysiciens et le monde des Idées ou des Formes intelligibles, mais le Dieu des Chrétiens, le Dieu-Trinité et le monde des vivants qui procède de l'Amour créateur pour tendre à la vie éternelle. Examinons cette nouvelle avance de l'enquête philosophique et essayons d'entrevoir son opportunité et sa portée.

Ce n'est pas par hasard, ni par souci d'apologétique, ni par entraînement mystique que M. Blondel, en explorant « l'Etre et les êtres », rencontre le problème trinitaire et l'aborde en philosophe ; il y a été amené par l'approfondissement des problèmes que pose l'action de Dieu dans la création et sa relation avec l'homme. Il s'est rendu compte que chaque problème renvoyait à un problème unique et central, que les mystères partiels qui suscitent la curiosité et la réflexion du philosophe dépendent tous d'un mystère des mystères, celui de *la constitution de l'être.* Lorsqu'on essaie de saisir le mode de distinction et de relation de l'Etre et des êtres, lorsqu'on étudie le processus de réalisation solidaire des créatures intelligentes et libres, on est amené à discerner les facteurs qui fondent la distinction des individualités vivantes, qui assurent leur interdépendance universelle et règlent leur fonction personnelle par collaboration à leur propre genèse et à celle des autres êtres.

Dans l'étude de la Pensée, M. Blondel avait déjà marqué le rôle des deux éléments, poétique et pneumatique, entre lesquels jaillit l'initiative d'où dépend le progrès de l'esprit dans la vérité. A plus forte raison, quand il s'agit d'expliquer ce qui maintient « la distinction, l'incommensurabilité des êtres et de l'Etre en soi », ce qui assure « une cohésion de tous les êtres entre eux et avec leur principe et leur fin » (307), faut-il discerner dans la structure même des êtres les éléments qui permettent à chacun d'eux de rester lui-même et de communier au plan d'ensemble. Qu'on se place au point de vue des êtres « pour éclairer et justifier l'œuvre créatrice » ou au point de vue de Dieu pour examiner « si la Création est compatible avec l'absolue suffisance de l'Etre », l'analyse de la constitution de l'être s'impose afin de sauvegarder à la fois la transcendance de Dieu, son immanence à tout le réel et sa relation active à toute créature. Sinon on s'en tiendra « à des solutions plus verbales que réelles, qui masquent les problèmes les plus vitaux, les plus féconds, puisque nous sommes empêchés ainsi de comprendre le sens même de la création, la participation des êtres à leur destinée, leur solidarité mutuelle, leur ontogénie propre et l'étendue des sanctions résultant de leur adhésion ou de leur refus à une fin qui leur est assignée et qu'ils ne peuvent s'empêcher de ratifier » (331).

« Au cœur même de l'ontologie, il a donc été nécessaire de

placer, pour que les mots l'Etre en soi ait un sens, le problème de l'éternelle génération divine. Sans doute le mystère subsiste en face de cette étrange affirmation de l'aséité ; mais devant l'exigence la plus foncière de la raison, l'Etre n'aurait pas de sens, Dieu ne serait qu'un mot et risquerait de se confondre soit avec le grand Tout, soit avec la catégorie de l'Idéal, simples idoles de l'entendement abstrait, si de quelque manière notre intelligence n'introduisait dans l'affirmation de Dieu un principe de Vie, de Lumière et d'Amour toujours actif et fécond » (332).

On ne peut poser normalement le problème de la création, on ne peut expliquer la genèse des êtres contingents que par analogie avec « la génération essentielle de l'Etre. D'un tel point de vue, la création ne cesse assurément pas d'être mystérieuse, mais elle cesse d'être irrationnelle et de paraître incompréhensible ou presque scandaleuse au regard du métaphysicien. Sans doute, bien des difficultés restent à résoudre, mais déjà semblent sauvegardées la plénitude et la transcendance divine, la gratuité de l'œuvre créatrice, l'ordonnance intelligible et bonne de cette genèse universelle qui met solidairement en branle toutes les virtualités de la nature en vue de l'avènement d'une vie spirituelle de plus en plus consciente de son aspiration infinie » (335).

Une fois qu'on a entrevu « le double itinéraire des condescendances divines et des ascensions, voire même des assomptions ou des chutes de l'univers et des esprits, cette vue, sans même réussir à être unitive, est cependant assez synthétique et cohérente pour apporter une clarté apaisante en même temps qu'une stimulation généreuse dont nous devons enregistrer le bienfait » (337).

Cette vue nous apporte une satisfaction d'ordre spéculatif « dès lors que devant Dieu nous ne nous heurtons plus à un monolithe absolument impénétrable et immobile. Quoique nos mots humains restent toujours inadéquats par ce qu'ils ont de métaphorique, nous pouvons du moins, en sachant que nous balbutions, dire que si Dieu n'était pas génération d'intelligence et d'amour dans l'unité substantielle de son aséité, notre raison même se sentirait frustrée et aveuglée ». Mais en même temps nous comprenons un peu mieux pourquoi le monde n'est et ne peut être

qu'une genèse, qu'un enfantement, qu'un passage ad ulteriora et superiora » (337).

Il s'en dégage aussi une leçon de vie : « si Dieu même est altruisme et génération, les créatures sont solidarité et devoir. Pour celles qui ont conscience de leur dignité de causes et de leurs obligations spirituelles, ce n'est plus la vie *par* les autres ni la vie *pour soi* qui suffit ; il faut qu'elles pratiquent la vie *pour* les autres et la vie *pour* Dieu » (338).

L'effort de M. Blondel est un simple approfondissement des thèses traditionnelles « pour faire apercevoir leur cohésion foncière, leur signification vivifiante ». Etendant les perspectives de la raison, il permet de discerner à quel point « la science de la pensée, la science de l'être, la science de la vie, distinctes en nous, sont néanmoins associées par une intime coopération qui contribue à fonder, à promouvoir, à perfectionner l'être que nous sommes » (339). Aussi la science de l'Etre et des êtres entraîne-t-elle à l'étude « du pur agir en l'Etre et du rôle de l'action dans la genèse des êtres ».

Dieu n'est pas seulement « *la Pensée de la Pensée* ; il est aussi *l'Acte pur* et c'est un mystère ; mais c'est aussi un objet philosophique de recherche, parce qu'il importe de ne pas laisser contradictoire l'idée d'une éternelle perfection et celle d'une vie perpétuellement génératrice et infiniment féconde ». En face ou au dedans de la Cause Première, primitive et unique, il y a des êtres subsistants ; certains ont même à se faire, à décider de leur destinée, à user ou à abuser de Dieu. C'est là aussi un mystère, mais c'est aussi un objet philosophique d'investigation souverainement importante pour nous, dans la mesure même où la recherche peut et doit éclairer nos voies ; car l'obscurité n'est pas telle qu'elle supprime la lucidité suffisante à nos responsabilités (345).

Chez des esprits « appelés à coopérer à leur propre développement, capables par cela même ou de contribuer à leur élévation ou de causer leur perte », la pensée participe à la réalisation de l'être dont elle éclaire la voie et l'horizon spirituel ; mais c'est par l'action que s'effectue cette réalisation et par elle que l'esprit humain se relie à Dieu et au monde. Ainsi l'ontologie se révèle en étroite connexion avec la morale dont elle éclaire et justifie les fondements, car découvrant le lien primordial de

Dieu à l'homme, elle montre que les lois morales qui règlent l'activité libre de l'homme en vue de l'achèvement de son être découlent des lois ontologiques qui président à la création de son être. A l'initiative créatrice et surnaturalisatrice de Dieu doit répondre l'initiative morale et religieuse de l'homme et ce concours nécessaire à la réalisation de l'être humain doit être une docilité de plus en plus totale accordant la vie, la connaissance et l'action de l'homme à la vie, à la lumière et à l'amour de Dieu.

Les perspectives ontologiques qui sont mises en lumière dans « l'Être des êtres » vont s'animer dans le prochain ouvrage qui étudiera « le principe de l'agir et le déploiement de l'action ». « La tâche est urgente d'examiner l'étendue de nos devoirs, puisque ce qui doit être c'est ce qui, semé en nous et par nous, sera en nous, sera nous-même et décidera de la valeur de notre être » (345).

Cet examen vaut pour tout homme quelque soit sa position explicite vis-à-vis de la religion, car « il reste une morale de valeur réaliste pour ceux mêmes qui ne savent pas ou ne veulent pas rattacher leur conscience à des obligations métaphysiquement fondées et à des fins transcendantes, pourvu du moins qu'implicitement ils ne pèchent pas contre la lumière reçue et que, s'ils pressentent l'approche de Celui qu'ils entendent venir dans la nuit sans savoir le nommer, ils ne fuient pas par crainte de le reconnaître » (294).



Si l'ontologie blondelienne fait apparaître plus nettement les fondements de l'ordre moral et les ressorts profonds qui commandent le mouvement ascensionnel des âmes, ne projette-t-elle pas aussi quelque clarté sur les directives de l'apologétique religieuse et sur les méthodes d'enseignement de la doctrine catholique. Sans doute, M. Blondel a fait avant tout œuvre de philosophe ; mais, en reprenant « tout le problème philosophique en fonction de l'idée même que le Christianisme nous donne de la destinée unique et suprême qui de fait est obligatoirement la nôtre[1] », il a non seulement étendu les perspectives de la philosophie dans la seule direction où la raison humaine peut et doit

1. *Le problème de la philosophie catholique*, p. 39.

progresser, mais il a surtout éclairé les avenues par lesquelles les âmes accèdent à la religion et s'acheminent à leur destinée surnaturelle.

Maintenant que « *la Pensée* » et « *l'Etre* » ont précisé, élargi, rectifié et éclairci les aperçus de la « Lettre aux Annales sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique », on voit que le scandale provoqué par cette thèse de jeunesse fut salutaire pour l'auteur de la lettre et pour ses destinataires. Les récentes enquêtes sur l'ignorance religieuse, les essais pour vivifier les méthodes d'enseignement catéchistique justifient les remarques et les directives proposées il y a quarante ans par l'auteur de l'Action de même que la crise sociale actuelle confirme les vues et les principes des encycliques « Rerum novarum » et « Quadragesimo anno ». En fait ce que traduisait la « Lettre », ce n'étaient pas les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique, mais les exigences, les besoins permanents des âmes avides de vérité et d'une vérité proposée sous une forme vivante et vitalement assimilable.

Nous ne nous étonnerons plus de l'insistance de M. Blondel à rectifier certaines démonstrations apparemment traditionnelles quand nous aurons compris avec lui « combien la logique des êtres est plus complexe que la dialectique des concepts » (295) ; car cette logique coïncide avec le mouvement intérieur de connaissance et d'amour par lequel l'être s'édifie en réalisant l'intention créatrice dont il procède et la destinée éternelle où Dieu l'appelle.

C'est dans le mouvement même par lequel elle tend à sa destinée que l'âme fait sienne la vérité et l'assimile vitalement en lumière intérieure : plus elle est docile à la norme transcendante qui stimule et dirige son mouvement de croissance spirituelle, plus elle se rend immanente cette norme, et plus elle se révèle à elle-même en découvrant Celui qui lui communique l'être, le mouvement et la vie. Ce que scrute M. Blondel, pour en percevoir le sens profond et la vérité définitive, c'est en fait l' « *In Ipso vivimus, movemur et sumus* » du poète grec et de l'apôtre S. Paul.

Ceux qui lui reprochent de méconnaître les principes n'ont sans doute entrevu des principes que leur ombre, leur rôle logique comme règle d'assemblage des formules abstraites. M.

Blondel essaie de faire comprendre leur signification réelle, leur rôle vital, leur portée spirituelle : il les montre en acte dans l'âme qui développe sa connaissance de soi-même et de Dieu dans l'initiative de docilité par laquelle elle fait hommage de tout son être à Dieu et réalise sa croissance spirituelle. Pour qui saisit à la fois leur origine transcendante et leur projection immanente, les principes sont la traduction discursive d'une influence divine créatrice et élévatrice, actionnant l'être spirituel pour stimuler, éclairer et guider sa réalisation définitive ; ils n'ont d'efficacité réelle que dans la mesure où l'âme reste perméable à l'action divine et docile à ses directives.

Dans les perspectives de M. Blondel, le problème ontologique apparaît indissolublement lié au problème moral et religieux. En essayant de dégager « l'armature fondamentale, les principes effectifs qui constituent et gouvernent le plan créateur en voie de réalisation », il était amené à dépasser le terrain de la logique abstraite qui règle les rapports de la pensée avec le langage, pour entrer dans celui de l'ontologie véritable, de l'ontogénie qui non seulement représente à la pensée le mode de réalisation de l'être humain, mais fait participer la pensée à cette réalisation. Dans cette ontogénie, la religion, divine entreprise de surnaturalisation de l'être spirituel, et la morale, libre collaboration de l'être spirituel à son salut ou à sa perte éternelle, interviennent nécessairement comme facteurs de réalisation de l'être humain par harmonisation à Dieu. Contre cette reconnaissance d'une intervention transcendante, seuls peuvent protester les partisans de l'immanentisme, au nom d'une prétendue autonomie de la pensée. L'ontologie blondelienne rectifie leur illusion tout en maintenant la part de vérité contenue dans l'idéalisme. Elle reste fidèle au réalisme *médiéval* quand elle montre que dans l'homme la pensée et l'être trouvent leur source et leur règle en Celui qui est par lui-même Plénitude de Pensée et d'Etre. En elle s'approfondit et se précise le Théocentrisme augustinien comme dynamisme de participation de tout être à Dieu et c'est peut-être ce qu'avait en vue M. Gilson quand il parlait de « l'avenir immense qui s'ouvre à un Augustinisme renouvelé ». Il n'y a que les traditions vivantes qui puissent espérer la remontée de sève du renouveau. L'ontologie traditionnelle est bien vivante dans le renouveau de l'ontologie blondelienne.

L. Cochet.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

JUDAISME ET CHRISTIANISME

La « question juive » est toujours au premier plan de l'actualité. Un de nos collaborateurs étudie ici divers ouvrages récents qui peuvent permettre de la résoudre chrétiennement.

I. — Prêtres et Religieuses de Notre-Dame de Sion, par Marguerite Aron. — Collection « Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux », aux Editions Bernard Grasset, Paris.

Marguerite Aron, Juive convertie, était tout à fait qualifiée pour présenter au public les Prêtres et Religieuses de Notre-Dame de Sion. Ces deux instituts religieux, voués à un apostolat d'une permanente actualité, ont pour but en effet de travailler à la conversion des Juifs, après avoir obtenu, pour le peuple déicide, le pardon de Dieu.

Dans la première partie de son livre, Marguerite Aron fait connaître les origines des deux congrégations : la congrégation des Religieuses de Notre-Dame de Sion et la congrégation des Prêtres-Missionnaires de Notre-Dame de Sion.

Elle consacre de nombreuses pages, parmi les plus vivantes, à Alphonse Ratisbonne, le miraculé, à qui la Sainte Vierge apparut dans l'église Saint-André delle Fratte, à Rome, le 20 janvier 1842. Il ne s'attendait pas à ce coup de théâtre, ce Juif de vingt-huit ans, jeune homme riche, brillant et sur le seuil du mariage ; il ne s'y attendait pas plus que saint Paul ne s'attendait au coup de force du chemin de Damas. Ces sortes de conversions se passent de toute dialectique. Pour Ratisbonne, les choses ne vont pas traîner. Baptisé dix jours après, il entrait au noviciat des Pères Jésuites et restait dix ans dans la Compagnie. Il devait en sortir pour entrer dans une voie plus personnelle.

C'est lui qui est le premier inspirateur des œuvres de Sion. Un de ses frères, Théodore, plus âgé que lui de douze ans, converti et prêtre bien avant lui, s'attarde dans des œuvres d'enseignement et exerce son zèle apostolique dans une aumônerie d'orphelinat ; Alphonse arrive à Paris tout vibrant du miracle qui l'a transformé. Son cœur est déjà plein du désir de convertir les Juifs, ses frères. Comme il n'est pas encore prêt pour entreprendre des œuvres dans ce but, il y pousse son frère aîné. Les débuts sont aussi modestes que possible, avec un petit orphelinat. Dès 1846 cependant, les Dames de Sion sont organisées ; elles obtiennent un décret laudatif de Pie IX en 1847. En 1853 elles sont déjà cinquante-sept. Trois ans après elles obtiennent la reconnaissance légale de l'Etat.

Cependant Marie-Alphonse — le jour de son baptême, il a joint à son prénom celui de Marie — ayant quitté la Compagnie de Jésus, ne croyant pas que « sa vocation fût d'être professeur de septième », est parti pour Jérusalem.

« Il y avait mariage entre cette terre et cet homme. De loin ils étaient faits l'un pour l'autre. La Judée est une sorte d'autel de roches, impropre à tout dans sa sécheresse, sauf à servir de socle à la prière et de piédestal à la vie surnaturelle... Il commence, dès le jour de son arrivée, à s'y mouvoir à l'aise comme un prophète et comme un croisé. Il en épouse en quelque sorte les pierres, en respire avec douceur et délices les contradictions mystérieuses et sent que c'est là qu'il doit vivre, prier, accomplir le meilleur de sa tâche, vieillir et mourir en holocauste... » (p. 106-107).

A Jérusalem il trouve les sœurs de Saint Joseph de l'Apparition, congrégation fondée à Gaillac (diocèse d'Albi), en 1832, par l'intrépide Emilie de Vialar ; c'est la première congrégation de femmes installée à Jérusalem, en 1848. A l'occasion, il usera de leur hôpital. Pour le moment, il se fait bâtisseur, au prix de grands efforts et sacrifices. Les religieuses de Notre-Dame de Sion viennent s'installer, en mai 1856, dans le couvent édifié pour elles sur les dalles mêmes du Lithostrotos. Une deuxième maison est bâtie, bientôt après, à la campagne, à Saint-Jean-in-Montana, qui servira de maison de repos pour les sœurs fatiguées du séjour de la ville et abritera, en même temps, un orphelinat. Plus tard,

l'infatigable apôtre fondera à Jérusalem l'Ecole célèbre des arts et métiers.

Par son allant, sa grande allure, l'audace de ses entreprises, le Père Marie-Alphonse Ratisbonne est à rapprocher du Cardinal Lavigerie. Comme le primat d'Afrique, et avant lui, mais sans le prestige de la pourpre, il parcourut toute l'Europe pour prêcher et demander des secours en faveur de ses œuvres. Il mourut à soixante-dix ans. Il a sa tombe dans le jardin des sœurs, à Saint-Jean-in-Montana. « Des roses fleurissent à l'entour. L'horizon sur les collines de Judée est lumineux... Quelque chose de profondément recueilli, d'humble et de doux se respire en ce coin charmant. » (p. 147)

La deuxième partie traite des progrès successifs des deux congrégations et de leur état présent. Il est à retenir que le recrutement des religieuses s'est toujours avéré plus aisé que celui des prêtres. Elles sont près de deux mille professes dispersées un peu sur tous les continents.

Une troisième partie, assez courte, fait connaître l'effort des laïques dans l'apostolat d'Israël, en union et collaboration plus ou moins étroite avec les Religieuses et les Prêtres de Notre-Dame de Sion. Il existe trois œuvres principales de cet apostolat laïc : l'Archiconfrérie de prières pour la conversion des Juifs ; la Croisade des neuvaines de messes à l'intention du retour d'Israël ; l'Association « Israël au Christ ».

Le livre de Marguerite Aron, très documenté, naturellement, — l'auteur a pèleriné à travers les maisons de Sion, non pas le bâton, mais le stylo à la main — est très vivant ; il servira les œuvres si sympathiques qu'il contribuera à faire mieux connaître du public.

II. — Juifs et Chrétiens, par Joseph Bonsirven, S. J., dans la collection « Etudes philosophiques et religieuses », Flammarion, éditeur.

Dans le même temps que paraissait le livre de Marguerite Aron, le P. Bonsirven corrigeait les épreuves de l'ouvrage qu'il venait lui-même d'écrire sur « Juifs et Chrétiens », pour faire connaître au public les diverses manières dont se comportent les Juifs en voie de conversion, les œuvres établies pour favori-

ser ces conversions, les avantages et les limites de la fraternisation entre Juifs et Chrétiens. Le P. Bonsirven est tout à la fois, dans ce livre, historien, apologiste et apôtre. Sa documentation est abondante, personnelle et vraisemblablement inédite. L'on n'apprendrait rien à personne en répétant, après bien d'autres et notamment après la *Revue des lectures* du 15 octobre 1936, page 1209, que « le R. P. Bonsirven est le spécialiste le plus érudit et le plus sûr que nous ayons sur cette question » (le judaïsme contemporain).

On connaît peut-être moins le crédit dont il jouit dans les milieux intellectuels juifs, et les heureux résultats de cette influence. On pourrait presque dire qu'il est, à lui seul, une sorte d'œuvre permanente, non seulement en faveur des Juifs pour qui l'on sent que son cœur de prêtre s'émeut, mais aussi auprès des catholiques, qui risquent de n'être pas toujours suffisamment éclairés et d'exclure étourdiment les Juifs de l'universelle loi de charité.

Le Père Marie-Alphonse Ratisbonne se crut obligé de quitter la Compagnie de Jésus pour mener à bien l'œuvre de la conversion des Juifs. Le P. Bonsirven ne s'y croit pas obligé ; peut-être même il serait plutôt porté à penser que, pour entreprendre et mener à bien n'importe quelle œuvre, il est préférable d'entrer dans la Compagnie que d'en sortir.

La première partie du livre s'intitule : Comment les Juifs deviennent catholiques. C'est la partie la plus étendue. Les renseignements les plus intéressants sont distribués avec générosité, ordre et méthode. C'est concret, vivant et instructif. Nombreux et variés sont les motifs qui orientent les Juifs vers le Christ : l'insatisfaction laissée par le judaïsme : « le cœur a ses raisons... » ; le spectacle de la charité chrétienne ; le prestige de l'Eglise catholique, ses cérémonies, son culte ; les besoins intellectuels ; l'attrait de Jésus, etc... Et en dernier ressort, bien entendu, la grâce qui coordonne tous les éléments déterminants. Il faut noter que les Juifs trouvent dans le chemin de leur conversion beaucoup plus d'obstacles que les païens : un juif qui se convertit est à peu près sûr de déclencher la haine de ses coreligionnaires, et d'abord, de sa famille. Les missionnaires, en pays neufs, font souvent de la pêche au filet ; quand il s'agit de la conversion des Juifs, on ne connaît guère que la pêche à la ligne.

La deuxième partie est consacrée aux œuvres d'apostolat auprès des Juifs, principalement aux œuvres catholiques. Un chapitre est cependant consacré à la mission juive protestante, parce qu'il n'est pas mauvais de savoir comment procède le voisin. Mais d'abord se pose une question de haute moralité et de justice. On éprouve une certaine gène à se remémorer les traitements dont furent l'objet les Juifs, à travers les siècles, parmi les nations. Evidemment ce sont remous de politique tout humaine : si Hitler a chassé les Juifs de l'Allemagne, ce n'est pas pour venger le Christ des outrages que Lui infligèrent, à Jérusalem, les contemporains de Ponce Pilate. Mais en politique surnaturelle rien ne saurait justifier le bannissement des Juifs hors de la Rédemption. On pourrait même dire qu'ils ont un droit de priorité dans les conquêtes de l'apostolat, puisque l'Eglise catholique a retenu et utilise tant de choses de la religion juive.

« En tant que répandu par les Juifs, ce sang de Jésus-Christ crie vengeance ; en tant que présenté par Jésus-Christ, ce même sang crie miséricorde... Ne parlons plus du crime des Juifs, parlons de l'obéissance du Fils de Dieu. Ceux-là ont commis un crime exécrable, celui-ci a accepté une mort honteuse ; et cette mort acceptée est capable d'effacer le meurtre commis « Qu'ils viennent seulement ces bourreaux qui ont mis la main sur Jésus-Christ ; qu'ils viennent, dit saint Augustin, boire par la foi le sang qu'ils ont répandu par la cruauté, et ils trouveront leur rémission même dans le sujet de leurs crimes » (Bossuet, sermon du 4 avril 1660, pour le dimanche de Quasimodo).

Dans la troisième partie qui traite de la fraternisation entre juifs et chrétiens, le P. Bonsirven expose très savamment l'enseignement de l'Eglise sur ce point. Il y a là des pages à étudier avec soin, parce qu'elles peuvent éclairer les esprits non pas seulement sur la question juive, mais encore sur d'autres questions très actuelles, dans une société aussi divisée que la société contemporaine. Quant aux méthodes générales de fraternisation avec les juifs, elles sont de tous les temps : c'est la discrétion absolue, le souci d'instruire et d'éclairer, les relations amicales, les bons procédés, bref, tout ce qui relève de la charité : *Caritas patiens est, benigna est,* etc...

Le P. Bonsirven termine son livre par ces belles paroles inspirées par sa charité sacerdotale : « ...Les rapports amicaux dévelop-

peront chez les juifs et les chrétiens des âmes de frères ; ils ne voudront plus considérer que les facteurs d'union ; ils oublieront les propos haineux ou méprisants, si souvent entendus ou même proférés, héritage honteux d'un passé de luttes fratricides : désormais confiance, estime, sympathie.

Cette union des cœurs est déjà une première réalisation du royaume de Dieu, préparant et faisant présager la totale unité des esprits dans la vérité et la charité. »

Ce livre fera du bien aux catholiques et aux Juifs. L'auteur donne d'abord, lui-même, un bel enseignement et un bel exemple de charité.

III. — *A la recherche du royaume*, par Albert Lopez. Editions « Education intégrale ».

Dans la collection « Les romans à lire », Albert Lopez, juif converti, a raconté la conversion d'un jeune juif au catholicisme. Est-ce la sienne ? Ce roman est-il, dans le fond, autobiographique ? C'est possible. Le problème de la conversion, du reste, n'est abordé qu'assez tard. La plus grande partie du livre est consacrée à l'étude psychologique et aux menus incidents de la vie, d'abord, d'un tout petit enfant dans sa famille juive, puis d'un écolier qui se trouve mêlé à d'autres écoliers.

Pour un jeune catholique, la question religieuse ne se pose guère, à l'état aigu, dans nos pays, parce qu'il fait partie de la majorité, ce qui ne signifie pas qu'il soit pratiquant. Mais étant catholique il ne lui viendrait pas facilement à l'idée de changer de religion et de passer, par exemple, au judaïsme. Il en est autrement d'un jeune juif, parce qu'il fait partie d'une minorité parfois mal assimilée, ou mal supportée. Où que ce soit qu'il se trouve, il est heurté de tous côtés. C'est le cas pour Abel da Costa, le jeune juif dont Lopez nous raconte les années d'enfance et d'adolescence.

Sa mère lui enseigne le « Chéma » : Ecoute, Israël : l'Eternel, notre Dieu, l'Eternel est Un.

— Un quoi ? maman ?...

Mauvais début ! Mais elle lui enseigne aussi qu'il n'est pas avantageux de se prévaloir, en public, de sa qualité de juif, et qu'il n'est pas honorable, d'autre part, de quitter la religion de ses ancêtres.

Albert rencontre, pour la première fois la religion catholique dans la personne d'une petite fille de son âge, Aline, sa voisine, orpheline de mère, malheureuse, mais optimiste et qui devient sa compagne de jeux. C'est à Marseille. Nous lisons de très pittoresques descriptions de vieux quartiers. Aline sait son catéchisme et en récite, à l'occasion, des tranches à son jeune ami, car la religion peut se mêler à des jeux d'enfants de huit ans Elle est intelligente, affectueuse, fine. Ces deux petits enfants s'aiment, autant que ce mot a un sens à leur âge. Là tout de même est le côté sainement romanesque du livre. Le moment venu, la conversion d'Abel semble avoir été, pour une part, d'ordre sentimental, dans son dernier élément déterminant.

Il y a d'autres éléments. Ce n'est pas simple une conversion, sauf lorsque Dieu frappe un grand coup. Abel, au lycée, est persécuté par certains de ses camarades de classe, parce que juif. Des camarades protestants le conduisent, un jour, au temple ; il juge que c'est froid. Un autre jour, se trouvant alors dans une école professionnelle où sa famille l'a mis par punition, il assiste à une messe solennelle pour quelque cérémonie officielle où toute l'école est rassemblée ; ses camarades, de médiocre milieu, s'y tiennent d'ailleurs fort mal. Mais lui, il est dans l'enchantement de la splendeur artistique de l'église et du culte catholique.

Plus tard, ses études terminées, il découvre l'histoire d'un ancêtre qui, catholique par sa naissance, devint juif, puis s'en repentit, mais n'eut pas le courage de retourner à son point de départ, car sa vie eût été en danger. Ce fut tout un drame. Ce drame hante l'esprit d'Abel. Il va trouver son rabbin expose la question : Croyez-vous que le Messie est venu, oui ou non ?

Le vieux rabbin explique : « Le Messie n'est pas autre chose qu'une ère de justice, de paix, de bonté, de charité, qui, — grâce aux juifs, — réunira tous les peuples. Israël, après avoir souffert pour l'humanité, en sera le Rédempteur.

— Est-ce Moïse qui a dit cela ?

— Non, non, ce n'est pas Moïse ; mais depuis quatre mille ans que le Sauveur promis à nos père ne vient pas, toutes les dates prophétiques épuisées, il a bien fallu comprendre autrement les Ecritures. » (page 199)

Dialogue de haute portée, comme on le voit : dialogue pathétique. Tout d'un coup s'impose à l'esprit d'Abel cette conviction :

Jésus est Dieu... « J'ai besoin de mon Evangile pour comprendre ma Bible... Je crois parce que je crois. La Grâce possède des grâces révélatrices. » (p. 202)

« Le catholicisme est le couronnement du judaïsme », avait dit, un jour, l'aumônier du lycée à l'élève Abel da Costa.

Dans ce coup de théâtre, Aline, non pas oubliée mais disparue, reparaît, riche, bachelière, dans la splendeur de sa jeunesse et de sa foi. Simplement elle demande : A quand ton baptême ?

Abel passe dans l'église, en méditation, la nuit précédant la cérémonie du baptême, à la manière d'un chevalier.

Il aborde au Royaume.

C'est un matin d'avril.

« Les lilas embaument l'air de leurs thyrses fragiles. Les fleurs plus pâles des poiriers suivent les branches, s'entremêlent jusque sur le gazon ou se relèvent, comme pour étendre partout une éphémère et splendide royauté : l'amoureuse extase du printemps. Mais Aline, fleur de grâce, apparaît sous les branches qui la couronnent d'un merveilleux diadème... Aurore d'un jour unique !... Tout le bonheur de ces yeux, couleur de noisette mûre, où je retrouve mes premières joies d'enfant !

Et je vais à elle, vers l'Amour, vers le Royaume et la Vie. »

Comme cette prose est bien cadencée, pour finir !

C'est, en effet, un roman.

Pr. TESTAS.

SENS DE L'EUCHARISTIE SELON L'EGLISE ORTHODOXE

Le professeur Nicolas Arseniew appartient à une vieille famille russe. Son père étant diplomate, il a beaucoup vécu hors de son pays et s'est parfaitement familiarisé avec la culture occidentale. Depuis l'instauration en Russie du régime bolchevique, il n'y est plus rentré.

Il est actuellement professeur de théologie et d'histoire comparée des religions à l'Université de Kœnigsberg et à l'école de théologie orthodoxe de Varsovie, après l'avoir été jadis aux Universités de Moscou et de Saratoff.

Il a écrit de nombreux travaux en langue russe et étrangères, qui se rapportent tous à l'histoire de la religion et, en particulier, de l'orthodoxie. Leur trait commun est de chercher à faire comprendre à l'Occident l'essence même de la religion orthodoxe, généralement si peu connue. Le professeur Arseniew poursuit aussi ce but dans les nombreuses conférences qu'il fait chaque année en Allemagne, en Angleterre, en Suisse, en France et ailleurs.

Un autre trait caractéristique de l'œuvre du professeur Arseniew est son esprit de sincère amour à l'égard des représentants des autres confessions chrétiennes. Solidement ancré dans l'esprit orthodoxe, il recherche constamment non pas ce qui sépare, mais ce qui l'unit à ses frères d'autres confessions. C'est pourquoi il compte beaucoup d'amis chez les catholiques, les anglicans et les protestants de différents pays.

Soulignons que le professeur Arseniew qui, tout en étant un familier de l'esprit occidental, est néanmoins dans la véritable tradition orthodoxe.

Sa sincère humilité et l'élévation si profondément chrétienne de son âme orientent son œuvre et sa vie quotidienne. Voici une anecdote qui le montre très clairement. Après la révolution bolchevique, il fut l'objet de persécutions, comme presque tous les théologiens, et dut fuir avec deux de ses collègues, professeurs à l'Université de Moscou. (C'est l'un d'eux qui nous a rapporté ce qui suit.) La fuite fut extrêmement mouvementée. Il fallut passer la ligne des rouges dans des conditions très dangereuses. Avec beaucoup de peine, on persuada un paysan de louer son traîneau et de servir de guide à travers les marécages et les forêts de la région. Les deux compagnons d'Arseniew et le paysan

étaient terrifiés et s'attendaient à chaque instant à être arrêtés et fusillés. Seul, Arseniew avait gardé son sang-froid. Il s'installa sur le siège de devant, le dos tourné au cheval, et commença à raconter la vie des saints qu'il admirait le plus. D'abord lui-même, puis ses auditeurs furent tellement pris par le récit, qu'ils oublièrent complètement le danger de l'évasion, et eurent l'impression d'être dans un monde où les rouges étaient impuissants. Ils furent tout étonnés de se retrouver bientôt sains et saufs au bout de leur voyage, et déclarèrent que ces quelques heueres, peut-être les plus tragiques de leur vie, resteraient néanmoins aussi dans leur souvenir comme les plus sereines et les plus heureuses.

Aussi théologien que philosophe, Nicolas Arseniew a représenté l'Eglise orthodoxe de Pologne aux conférences de Lausanne et de Lambeth, dans nombre d'organisations et bureaux internationaux, et tout récemment au premier Congrès inter-orthodoxe de théologie, à Athènes. Il est membre de « l'Académie internationale des sociologistes chrétiens » dont la charte est constituée par les Encycliques Quadragesimo *et* Rerum Novarum, *et qui n'admet que les chrétiens baptisés professant au moins le Credo de Nicée.*

Les pages suivantes sont la traduction d'un remarquable travail du Professeur Arseniew. En voici le titre exact : « Conférence mondiale sur la Foi et l'Ordre. — Edimbourg. 1937. *Commission théologique sur « Le Ministère et les Sacrements ». — Vues des Eglises modernes (b) 2) Eglise Orthodoxe, par le Prof. Nicholas Arseniew, Königsberg. » — L'article a été traduit en français et publié ici avec la permission de l'auteur, très sensible à la joie de faire connaître à ses frères catholiques le sens profond de la divine Liturgie Orthodoxe. Rien d'ailleurs dans ces pages magnifiques que nous, catholiques Romains, ne puissions pleinement approuver. Nous pourons admirer sans réserve.*

Il me semble que, la lecture finie, la douleur de la séparation en devient plus aiguë... « Maranatha ! » « Venez, Seigneur ! » pour consommer tout dans l'Unité !

P. C.

Le Sens pieux de l'Eucharistie : la venue et la présence de Notre-Seigneur.

Sous ce titre : « La Venue et la Présence de Notre-Seigneur », on peut résumer et représenter jusqu'à un certain point les richesses variées de la signification pieuse de l'Eucharistie. Il vient vraiment. Il est vraiment présent dans son Corps immaculé et son Sang précieux — dit l'Eglise orthodoxe —, dans le vrai Corps et le vrai Sang avec lesquels Il a souffert et avec lesquels Il est ressuscité, dans le Corps glorifié et transfiguré de cette résurrection.

C'est le mystère rehaussé, écrasant, inexprimable et très réel de la venue et de la Présence du Ressuscité, Seigneur glorieux, Prêtre et Victime en même temps, dont le sacrifice doit être constamment offert au Père.

Plus encore. Il vient à ses fidèles afin de se donner à eux comme une nourriture vraie et très réelle, créatrice, régénératrice, purificatrice, vivifiante et divinisant l'âme et le corps.

I

Les prières de préparation à la Communion de l'Eglise orthodoxe commencent ainsi :

« Le Pain de la vie éternelle, votre Corps sacré, votre précieux Sang, qui guérissent de nombreux maux, peuvent donc me convenir, ô miséricordieux Seigneur. » « Guérissez, ô Seigneur », continue cette prière préparatoire, « les plaies de mon âme, sanctifiez-moi et rendez-moi digne et pur pour participer à votre Cène mystique et divine ».

Ce que nous recevons est « la perle spirituelle », « le charbon brûlant de votre Corps », « le Sang divin », et ce sont là les « redoutables Mystères », les « divins Mystères », les « Mystères très purs et terribles », les « immortels et divins Mystères ».

« Permettez-moi, ô Christ, de communier à vos Mystères célestes, divins et sacrés et à votre Cène divine et mystique. »

C'est un feu divin. « Je tremble, en recevant le Feu, de fondre comme la cire et d'être brûlé comme l'herbe. O le terrible

mystère ! O la bonté de Dieu ! Comment puis-je, étant souillé, avoir part au Corps et au Sang divins, et devenir incorruptible ! »

« C'est le Christ : goûtez et voyez. Car le Seigneur, après s'être Lui-même offert une fois en sacrifice au Père, est constamment offert, en sanctifiant ceux qui communient. »

« Que votre Corps et votre Sang précieux soient en moi comme le feu et la lumière, ô mon Sauveur, consumant ma substance coupable de péché, brûlant mes passions et m'illuminant tout entier. »

C'est une présence très réelle et en même temps spirituelle. La communion qui consiste à manger le Corps et à boire le Sang est très réelle et très vraie, à la fois spirituelle et physique ; purifiant la souillure de l'âme et jetant dans le corps la semence de la vie éternelle, de la vie de la résurrection.

Le fondement et le caractère tout entier de cette Communion très intime et très réelle est en même temps profondément éthique. Cette Communion est basée sur des présuppositions morales. Il y a un cri, un désir vers la pureté traversant le service tout entier de la Communion — la liturgie et les prières préparatoires à la Communion.

Et en même temps il y a la connaissance de notre indignité extrême et fondamentale et la compréhension profonde que l'on ne peut approcher de la table du Seigneur que dans l'esprit du pécheur repentant, pleinement conscient de sa faiblesse et de son indignité profondes.

« Je sais, ô mon Maître », dit saint Basile le Grand dans sa prière pour la Communion, « que je reçois indignement Votre Corps immaculé et Votre Sang précieux, que je suis coupable, que je mange et que je bois mon jugement, ne discernant pas le Corps et le Sang de Vous-même qui êtes le Christ et Dieu. Et cependant, je m'approche de Votre table, confiant en Votre grande bonté... »

« Je crois, ô mon Maître, et je confesse que Vous êtes vraiment le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui venez dans le monde pour sauver les pécheurs dont je suis le premier. » (Saint Chrysostome.)

« Mon Seigneur et mon Dieu, je sais que je ne me sens ni digne ni assuré lorsque Vous entrez dans le toit du temple de mon âme, car il est ruiné et ravagé et il n'y a pas en moi de place où vous puissiez reposer Votre Tête. Mais puisque, pour notre salut, Vous Vous êtes abaissé de Vos Splendeurs, de même abaissez-Vous encore maintenant jusqu'à la profondeur de ma misère. » (Saint Chrysostome.)

« Voici que je suis à la porte de Votre temple, mais je n'abandonne pas mes mauvaises pensées. Mais Vous, ô mon Christ et mon Dieu, qui avez justifié le publicain et ouvert la porte du Paradis au bon larron, ouvrez-moi, je Vous prie, les profondeurs de Votre miséricorde... » (Saint Jean Damascène.)

« Recevez-moi, ô Fils de Dieu », dit encore saint Chrysostome, « et faites-moi participer à Votre mystérieuse Cène ! Je n'en divulguerai pas le mystère à Vos ennemis et je ne Vous donnerai pas le baiser de Judas, mais je Vous confesserai à l'instar du bon larron. Souvenez-Vous de moi, Seigneur, dans Votre Royaume. »

Et Il « vient avec miséricorde » et avec puissance et fait Sa demeure du cœur de celui qui Le reçoit.

« Vous m'avez ravi par Votre amour, ô Christ, et Vous m'avez transformé complètement par Votre condescendance. Détruisez mes péchés par Votre feu spirituel ! »

L'effet de la Communion est décrit longuement par Simon Métaphraste dans sa prière après la Communion :

« Vous qui m'avez offert volontairement Votre chair pour me nourrir, Vous qui êtes un feu consumant les indignes, ne me consumez pas, ô mon Créateur ! Pénétrez plutôt tous mes membres et toutes mes jointures, pénétrez mes entrailles et mon cœur ! Consumez les épines de toutes mes mauvaises actions ! Purifiez mon âme et sanctifiez mon esprit ; fortifiez mes articulations et mes os. Eclairez mes cinq sens. Clouez-moi tout entier à Votre crainte. Abritez-moi toujours, gardez-moi et protégez-moi de tout acte capable d'introduire la condamnation dans mon âme. Purifiez-moi, lavez-moi et ornez-moi ; rendez-moi meilleur ; enseignez-moi et illuminez-moi. »

« Faites de moi la demeure seulement de votre Esprit, et que je ne sois plus la demeure du péché ; de sorte qu'après être de-

venu Votre demeure par la Communion, tous les ennemis et toutes les passions me fuient comme le feu... »

Le grand saint et mystique russe du début du XVIII[e] siècle, Démétrius de Rostov, prie avant la Communion dans les termes suivants : « Venez, ô ma Lumière, et éclairez mes ténèbres. Venez, ô ma Vie, et ranimez ma nature morte. Venez, ô mon Médecin, et guérissez mes plaies. Venez, ô Feu divin, brûlez les épines de mes péchés et embrasez mon cœur de la flamme de Votre Amour. Venez, ô mon Roi, prenez possession du trône de mon cœur et gouvernez-y ; car Vous seul êtes mon Roi et mon Seigneur. »

Et l'un des plus grands maîtres de la vie spirituelle dans l'Eglise Russe du XIX[e] siècle, l'évêque Feofan de Vishera, écrit dans son magnifique ouvrage « Lettres sur la vie chrétienne », au cours de la lettre après la Communion :

« Maintenant, mes chers frères, ce n'est pas le moment des longs discours et des longs sermons, mais de la louange et de la reconnaissance. Soyez maintenant entièrement concentrés sur le Seigneur seul qui vous a visités. Vous avez maintenant en vous le Premier de tous les maîtres... Ecoutez-Le ! Ecoutez secrètement ce qu'Il vous dira dans les profondeurs intimes de votre être ; Il vous parlera d'une façon cachée mais très efficace. Il ne tiendra pas à votre âme un discours extérieur, mais Il imprimera directement dans votre cœur l'enseignement dont votre âme a besoin. Gardez seulement le silence intérieur, affinez les oreilles de votre cœur, penchez-les vers Sa bouche et écoutez. »

II

La venue du Seigneur ne concerne pas seulement l'âme individuelle. C'est Sa venue à son Eglise et au corps des croyants qui est la caractéristique du Sacrement de l'Eucharistie. Et, en outre, ce n'est pas seulement une expérience mystique (très spirituelle et très réelle à la fois), une simple relation de l'âme avec le Seigneur ; c'est, comme nous l'avons déjà exposé, une expérience mystique d'un caractère très défini, liée intimement et indissolublement à la « véritable humanité » de Celui qui a souf-

fert, qui est ressuscité des morts et qui a été transfiguré dans la gloire.

La Venue du Seigneur, dans la gloire, comme Roi, comme Seigneur des Armées, la Venue du Ressuscité et du Glorieux à son Eglise ! La liturgie tout entière — spécialement dans l'Est de l'Europe — retentit de cette Venue. Déjà dans la prière eucharistique de la « Didache » (la plus ancienne prière eucharistique qui soit, et qui remonte probablement au premier siècle), nous avons les mots : « Maranatha » = Venez, ô Seigneur ! » qui s'y rapportent sans doute (ainsi peut-être que le « Maranatha » à la fin de la première Epître aux Corinthiens).

« ... Car voici que le Roi de gloire entre », ainsi chante la messe byzantine aux Offrandes des Présanctifiés, « voyez le mystérieux sacrifice, il est consommé et amené en splendeur. Approchons-en avec Foi et Amour, pour que nous puissions participer à la Vie éternelle. Alleluia ! »

Et de même dans le « Chant des Chérubins » de la messe ordinaire byzantine :

« ... Oublions maintenant tout souci terrestre afin que nous puissions rencontrer le Roi de toutes choses qui est solennellement introduit par les chœurs invisibles des anges. Alleluia ! » Et cette idée est exprimée avec peut-être plus de force encore dans l'ancienne liturgie grecque de saint Jacques : « Que toute chair humaine soit silencieuse et se tienne dans la crainte et le tremblement, et n'ait plus aucune pensée terrestre. Car le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs vient pour être sacrifié et s'offrir Lui-même en nourriture à ceux qui croient... »

« Hosannah au Fils de David, loué soit Celui qui vient au nom du Seigneur, Hosannah au plus haut des cieux ! » — ce cri retentit à travers la plupart des liturgies anciennes comme une expérience centrale. Il est le Maître, le Roi, le Seigneur. « Béni soit le Royaume du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » — ainsi débute la Liturgie de saint Jean Chrysostome. « Soyez béni sur le trône de la gloire de Votre royaume, Vous qui siégez sur les Chérubins, maintenant et toujours et pendant toute l'éternité » (ibid. dans la liturgie des catéchumènes). « Vous seul, ô Seigneur notre Dieu, gouvernez tout ce qui est dans le ciel et sur la terre. Vous Vous mouvez sur le trône des Séraphins, ô Roi d'Israël, le seul saint qui habite le lieu sacré. » (Saint Chrysostome.)

Et le monde est plein de sa gloire. « Par la venue de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, le ciel et la terre sont vraiment remplis de ta gloire. » διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ).

C'est ce que proclame, par exemple, la liturgie égyptienne de saint Marc.

Mais Il est en même temps la Victime. Sa mort « vivifiante » nous est toujours de nouveau rappelée : « ... Annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il vienne. »

Elle est plus qu'un simple souvenir ; la mort du Seigneur est placée devant nos yeux d'une façon très réelle, dans une réalité poignante, comme une Présence très concrète, écrasante, authentique. Ou plutôt nous sommes élevés au-dessus de notre plan humain et terrestre pour contempler l'Agneau de Dieu s'offrant perpétuellement devant la face du Père. Il souffrit une fois sur la terre et Il offre continuellement Sa mort au Père sur l'autel céleste. Et comme dit le Voyant dans l'Apocalypse : « Et voici que je vis au milieu du trône et des quatre bêtes, et au milieu des vieillards, un Agneau qui se tenait debout : il semblait avoir été égorgé. » (ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον) (V. 6). Notre Eucharistie est la vraie représentation de Son sacrifice réel et continuel, offert une fois pour toutes sur la terre — au Golgotha — et présenté perpétuellement au Père en notre faveur dans l'Eternité. Non pas qu'Il descende jusqu'à nous ; c'est plutôt nous qui sommes élevés vers l'Agneau de Dieu qui s'offre perpétuellement.

C'est là le sens de l' « iconostase » : renforcer le caractère céleste du sacrifice, son éloignement des choses terrestres. Il est la Victime et Celui qui l'offre le Roi de gloire, le Grand-Prêtre, le Chef et le vrai Représentant de la race humaine ; nous ne faisons que participer à Son sacrifice. Car « Vous êtes le Sacrificateur et le Sacrifié (le Prêtre et la Victime), Celui qui reçoit et Celui qui distribue, le Christ notre Dieu », dit la liturgie de saint Jean Chrysostome.

Et ce mystère conserve en même temps le caractère vivant d'un fait concret et très réel : la vivacité d'un fait historique réel ! Nous avons devant les yeux le dernier repas d'adieu qu'Il fit avant sa mort. « Quand Il entra dans Sa mort volontaire, mémorable et vivifiante, la nuit même où Il se livra pour le salut du Monde, Il prit le pain dans Ses mains saintes et immaculées,

Vous le présenta, ô Dieu le Père, rendit grâces, le bénit, le consacra, le rompit et le donna à ses disciples et à ses apôtres, en disant : « Prenez et mangez ! Ceci est mon Corps qui est brisé pour vous... » (Liturgie de saint Basile.)

Le souvenir et la réalité de Sa mort pénètrent la liturgie tout entière. « L'Agneau de Dieu, qui porte les péchés du monde, est égorgé pour la vie et le salut du monde », dit-on dans l'Eglise grecque, à l'introduction à la Messe (Proscomidia), pendant la préparation du pain de l'Eucharistie.

Et encore, tandis que le prêtre perce le pain avec un petit canif en forme de lance, il prononce les mots : « Un des soldats lui perça le côté avec une lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau. Et celui qui l'a vu en rend témoignage, et son témoignage est véritable. »

L'un des traits définitifs des prières « anaphoriques » depuis les premiers siècles est la soi-disant « Anamnesis » — récit solennel et impressionnant de la Passion et de la Résurrection du Dieu Incarné.

C'est ainsi que nous lisons dans le fragment de Vérone des rites de l'ancienne Eglise :

« Memores igitur mortis et resurrectionis ejus offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes. » Le récit de la Passion du Christ est donné avec une ampleur peu ordinaire dans la liturgie copte de saint Grégoire : « Vous avez souffert le mépris des impies », dit le prêtre. « Vous avez présenté Votre dos au fouet et Vos joues aux soufflets : mais pour mon amour, Seigneur, Vous n'avez pas détourné Votre face de la honte des crachats. » Le peuple : « Seigneur, ayez pitié ! » Le prêtre : « Vous êtes venu comme un agneau qui se laisse conduire à la boucherie ; jusque sur la Croix, Vous avez montré Votre sollicitude pour moi ; par Votre sépulture, Vous avez détruit mes péchés ; Vous avez élevé jusqu'au ciel les prémices de mon être... »

Et, après les paroles introductrices, le prêtre, dans un certain nombre de messes de rite oriental, ajoute ces mots placés dans la bouche de Notre-Seigneur lui-même et inspirés par l'Epître de saint Paul aux Corinthiens : « Aussi souvent que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, Vous témoignerez de ma mort et de ma résurrection et vous penserez à moi jusqu'à ce que Je

vienne. » Et le peuple répond : « Nous proclamons Votre mort et confessons Votre résurrection. »

En un mot, l'Agneau de Dieu s'offrant volontairement en sacrifice est le centre même de toute la liturgie. Et en même temps, comme nous l'avons vu, ce Seigneur qui souffre est aussi le Seigneur vivant, glorifié et ressuscité ; et l'Eucharistie tout entière est illuminée par le rayonnement de Sa gloire, par le rayonnement de Sa résurrection.

Il est facile dès lors de comprendre ce sentiment de crainte respectueuse et de tremblement, ce sentiment de la grande sainteté du terrible mystère — mystère de portée universelle et cosmique — qui pénètre toutes les liturgies : « Tenons-nous avec convenance, tenons-nous dans la crainte, et soyons attentifs à célébrer dans la paix le saint sacrifice. »

Après la consommation du mystère, la liturgie d'Alexandrie proclame : « Le mystère est accompli. Nous Vous remercions, ô Seigneur Dieu, Père tout-puissant, de ce que Votre grâce en notre faveur a été grande, et parce que Vous nous avez préparé ce que les anges ont soif de contempler. »

L'une des anciennes liturgies — la Messe syriaque de saint Jacques — insiste particulièrement sur ce sentiment de crainte et de tremblement devant ce mystère. A différentes reprises, le diacre convie l'assistance à l'attention et au respect. « Voici le moment de la crainte, voici l'heure redoutable. Les puissances célestes sont dans la crainte et Le servent en tremblant... C'est l'heure où le sacrifice de la rédemption s'accomplit et où le péché fuit devant Lui. Serviteurs de l'Eglise, tremblez, car vous participez au feu vivant. Le pouvoir qui vous est accordé est plus splendide que celui des séraphins. Bienheureuse est l'âme de celui qui entre avec pureté dans l'Eglise, car le Saint-Esprit écrit son nom et le monte jusqu'au ciel. Diacres, soyez remplis de tremblement au moment sacré où le Saint-Esprit descend pour sanctifier les âmes de ceux qui reçoivent ce sacrement... » Encore, peu après : « Les puissances célestes sont avec nous en ce saint lieu et adorent le Corps du Fils de Dieu qui est immolé en notre présence. Approchez et recevez de Lui le pardon de vos péchés. Alleluia ! » De même, ce tremblement de la créature devant l'inexprimable mystère est mise en relief par quelques Pères de l'Eglise, spécialement par saint Jean Chrysostome et par les écrivains ecclésiastiques

syriaques. Dans la liturgie syriaque orientale le célébrant parle pour lui-même dans la prière « anaphorique » : « Malheureux que je suis ! Malheureux que je suis ! moi qui suis saisi de tremblement, car je suis un homme aux lèvres impures et j'habite parmi un peuple aux lèvres impures, et mes yeux ont vu le Roi, le puissant Seigneur ! Combien ce lieu est redoutable aujourd'hui ! Ce n'est pas autre chose que la maison de Dieu et la porte du ciel ; car Vous nous avez permis de Vous regarder les yeux dans les yeux, ô Seigneur. Mais maintenant que Votre grâce soit avec nous... Gloire soit à Votre miséricorde, car Vous avez uni le terrestre et le céleste. »

III

Sa mort est offerte pour tous. « Nous Vous offrons les œuvres de Vos œuvres en tout et à travers tout », proclame la liturgie orientale (τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα). L'Eucharistie est le sacrement de l'unité et de la concorde. Nous prions les uns pour les autres devant l'autel eucharistique, nous prions pour l'Eglise tout entière et pour toute la création.

« Nous Vous demandons, Seigneur, de Vous souvenir de Votre Eglise, sainte, catholique et apostolique, qui s'étend d'une extrémité de la terre à l'autre. De même que Vous l'avez rachetée par le sang précieux de Votre Christ, de même accordez-lui la paix et conservez cette sainte maison dans les siècles des siècles.

« Souvenez-Vous, Seigneur, de ceux qui Vous ont apporté leurs offrandes, et aussi de ceux pour qui, par qui et à cause de qui elles Vous ont été apportées.

« Souvenez-vous, Seigneur, de ceux qui habitent les déserts et les montagnes, les cavernes et les antres de la terre.

« Souvenez-vous, Seigneur, de ceux qui vivent dans la chasteté et la pureté, dans la mortification de leur chair et dans la prière.

« Souvenez-Vous, Seigneur, de tous les rois et de tous les gouvernements, de nos frères qui habitent les palais et de ceux qui sont dans l'armée ; conservez les bons dans le droit chemin et justifiez les méchants par Votre grâce.

« Souvenez-Vous, Seigneur, des présents et des absents, et soyez miséricordieux pour eux et pour nous. Remplissez leurs granges de toutes les richesses, gardez la paix et l'harmonie dans leur

mariage, alimentez leurs nourrissons, instruisez les jeunes, fortifiez les vieillards, soulagez les faibles, rassemblez ceux qui sont dispersés et unissez-les à Votre sainte Eglise, catholique et apostolique.

« Libérez ceux qui sont torturés par des esprits mauvais, naviguez avec ceux qui sont sur la mer, voyagez avec ceux qui voyagent, soutenez les veuves, protégez les orphelins, libérez les prisonniers, et guérissez les malades et les blessés.

« Souvenez-Vous, Seigneur, de ceux qui sont éprouvés, exilés, nécessiteux, affligés, de ceux qui ont besoin de Votre sainte miséricorde, de nos amis et de nos ennemis, et aussi de tous ceux qui nous ont demandé nos prières.

« Souvenez-Vous, Seigneur, de Votre peuple, répandez sur lui Votre miséricorde en abondance, accordez-lui tout ce qu'il Vous demande pour son bien ; souvenez-Vous aussi de ceux dont nous n'avons pas parlé, soit par ignorance, soit par oubli, soit à cause de leur nombre ; car Vous connaissez leur nom et leur âge dès le sein de leur mère. Car Vous êtes, ô Seigneur, le Secours des délaissés, l'Espoir des désespérés, le Sauveur de ceux qui sont dans la tempête, le Port des marins et le Médecin des malades. Soyez tout à tous, car Vous connaissez tout, toutes les prières, toutes les misères et tous les besoins. » (Liturgie de saint Basile.)

Et plus encore ; l'Eucharistie édifie, que dis-je, renouvelle incessamment notre unité — par notre participation au Corps et au Sang du Christ. « Nous sommes tous un seul pain et un seul corps ; car nous participons tous à ce seul pain. » (I Cor. X, 7.)

Mais l'Eucharistie n'a pas rapport à la race humaine seule. C'est le Sacrement d'intercession pour la création tout entière et de sanctification de tous les êtres créés dans toute la nature.

Ainsi, pour saint Irénée, les offrandes eucharistiques — le pain et le vin offerts à Dieu et qui deviennent la Chair et le Sang du Christ — sont les symboles de toute la nature visible, les prémices de la création : « Nous offrons à Dieu ce qui lui appartient et par conséquent nous proclamons la communion et l'union de la chair et de l'esprit. » Car « le pain terrestre, après que l'invocation de Dieu a été prononcée sur lui, n'est plus du pain ordinaire, mais devient l'Eucharistie, qui est composée de deux éléments — le terrestre et le céleste. » (Ὁ ἀπὸ τῆς γῆς ἄρτος προσλαβόμενος τὴν

ἐπίκλησιν τοῦ Θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστιν, ἀλλ' ευχαριστια, ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγειον τε καὶ οὐράνιον). Par la sanctification du pain et du vin, prémices de la création visible, qui doivent devenir le Corps et le Sang du Christ, toute la nature visible est sanctifiée potentiellement.

Car « Il a reconnu la coupe tirée de la création pour Son propre Sang... et déclaré le pain pris dans la création comme étant sans doute et sûrement Son propre Corps ». « La vigne plantée en terre », continue saint Irénée, « produit des fruits au moment voulu, et le grain de blé, enfoui dans le sol et mort, renaît multiplié par le souffle tout-puissant de Dieu ; puis tous deux sont à l'usage de l'homme et, en prenant en eux la parole de Dieu, ils deviennent l'Eucharistie qui est le Corps et le Sang du Christ, et ainsi nos corps, après s'en être nourris et avoir été ensevelis et dissous dans la terre, ressusciteront en temps voulu, puisque le Verbe de Dieu leur accorde la résurrection pour l'honneur de Dieu le Père... » C'est pourquoi « notre enseignement s'accorde avec l'Eucharistie et l'Eucharistie donne de la force à notre enseignement. » Et pour Ephraïm le Syriaque, l'Eucharistie est la réhabilitation de la matière. Le Seigneur a voulu nous montrer, par la fraction du pain, qu' « Il n'a pas revêtu un corps impur... »

Des idées semblables — glorification de la créature par suite de la Cène du Seigneur — pénètrent aussi les rites des liturgies anciennes[1].

IV

Mais la révélation complète de cette gloire est toujours devant nous. Il y a un caractère eschatologique dans la célébration de l'Eucharistie. Les paroles du Christ pendant la dernière Cène se rapportent au fruit nouveau de la vigne qu'Il boira avec ses disciples dans le futur Royaume du Père. « Vous annoncez Sa mort jusqu'à ce Qu'Il vienne ! » Sa venue à Ses fidèles dans l'Eucharistie indique Sa venue future dans la gloire. Les vieilles paroles liturgiques chrétiennes employées déjà par les premières communautés : « Maranatha » — « Venez, Seigneur ! » peuvent avoir une signification eucharistique aussi bien qu'eschatologique.

1. Voyez mon livre « Le mysticisme et l'Eglise Orientale », Londres, Student Christian Movement, 1926, pp. 170-177, où on trouvera un certain nombre de citations.

Ainsi l'Eucharistie unit Sa présence parmi nous à l'attente de Sa venue future dans la plénitude de sa gloire ; possession du « trésor », des « richesses insondables du Christ », ou plutôt la main-mise par Lui sur le prolongement de l'âme vers la plénitude de Sa révélation finale. Elle unit la représentation mystique, mais très réelle, la « mémoire », bien plus, la présence réelle de Sa Mort et de Son Sacrifice à la Venue et à la Présence glorieuses parmi nous, les fidèles, du Ressuscité, du Roi de gloire, entouré par les armées invisibles des anges qui Le servent. C'est l'union mystique et très réelle de l'individu avec son Seigneur, et la sanctification de l'homme individuel — corps et âme — par la venue de son Roi et de son Dieu dans la nourriture eucharistique, — Son Corps et Son Sang très réels, mais transfigurés, le Corps et le Sang de Sa résurrection et de Sa gloire qui continuent, néanmoins, à être le Corps et le Sang réels avec lesquels Il a souffert et qui constituent une très réelle nourriture pour le corps et l'âme. Il vient demeurer dans l'âme humaine pour la purifier de ses péchés, pour y régner et pour préparer le corps aussi à la vie future de la Résurrection — ce qui est le commencement de la sanctification de l'homme tout entier, le début de son rétablissement. C'est un mystère très intime, très secret, (« Je ne révélerai pas Votre secret à Vos ennemis ») qui s'établit entre l'homme et son Seigneur et son Dieu. Et l'Eucharistie n'en est pas moins le très parfait Sacrement de la communion et de l'harmonie entre les membres de l'Eglise tout entière, le grand Sacrement central de l'Eglise, et qui plus est le Sacrement de la sanctification en Lui de tous les êtres créés. C'est un sacrifice vrai et très réel, c'est l'offrande qu'Il fait de Lui-même. Et nous devons tous être élevés dans Son sacrifice pour sacrifier avec Lui nos âmes et nos corps en Son Nom et par Lui au Père.

« Par Lui, en Lui, à Lui. »

Je termine par la magnifique prière eucharistique (postcommunion) du grand saint et mystique russe, Démétrius de Rostov (vers 1700), revenant ainsi au point d'où je suis parti:

« O exultation de mon âme, ô joie de mon esprit, ô douceur de mon cœur, Vous, très délicieux Jésus, ... soyez avec moi pour toujours et avec Votre main toute-puissante gardez-moi avec Vous et en Vous, mon Maître, pour devenir un seul esprit avec Vous, et que toutes mes pensées, mes paroles et mes actions puis-

sent être en Vous, pour Vous et par Vous : car sans Vous je ne puis rien faire.

Afin aussi que désormais je vive non pas pour moi, mais pour Vous, mon Maître et mon Bienfaiteur. Afin que tous les sentiments de mon âme et de mon corps soient non pas pour moi, mais pour Vous ; et que toutes les forces de mon âme et de mon corps Vous servent, ô mon Sauveur...

Et afin que toute ma vie, jusqu'à mon dernier soupir, soit pour la gloire de Votre très saint Nom, ô mon Dieu ! Amen. »

Renforcement de la grande union de l'Eglise, accentuation de l'intimité de la communion mystique de l'âme individuelle avec son Seigneur. Réalisme et mysticisme et... eschatologie. Souffle de l'Esprit Saint, force de l'Esprit Saint, opérant dans ce sacrement, changeant les éléments en une nouvelle réalité spirituelle, le vrai Corps et le Vrai Sang du Christ, nous transfigurant et édifiant l'Eglise. Corps et âme, Eglise, création et univers : tout cela sanctifié, transfiguré par la Croix, le Sacrifice et la Gloire du Ressuscité. Déjà maintenant en puissance, au commencement, et ensuite... dans la plénitude future. « Maranatha » — « Venez, Seigneur » ! Tout cela nous est donné dans l'Eucharistie.

Par la richesse de son contenu, par ses éléments constitutifs qui se complètent et se présupposent l'un l'autre, le Sacrement de l'Eucharistie est le foyer, le centre de la nourriture spirituelle de la vie de l'Eglise.

ARSÉNIEW.

CHRONIQUES

Chronique d'Ethnologie

I. La Méthodologie. — *L'Encyclopédie française*, t. VII. *L'Espèce humaine. Ce qu'est l'Ethnologie*, par P. Rivet, professeur au Muséum d'Histoire naturelle, conservateur du Musée du Trocadéro. *L'homme et le surnaturel*, ibid., par Jacques Soustelle.

— *Avant-propos du Manuel d'Anthropologie culturelle*, de Robert Lowie, par Alfred Métraux.

II. Les Primitifs. — *Manuel d'Anthropologie culturelle*, par Robert Lowie, trad. française. Payot, 1936.

— *La guerre dans les sociétés primitives*, par Maurice Davie, professeur à l'Université de Yale, trad. française.

— *Mœurs et coutumes des Bantous : La vie d'une tribu sud-africaine*, t. I : Vie sociale, t. II : Vie mentale, par Henri A. Junod, de la Mission suisse en Afrique du Sud. 2 vol. 515-580 pages. Payot 1936. (120 fr.)

— *Les rites secrets des Primitifs de l'Oubangui*, par A.-M. Vergniat, membre de la Société linéenne de Lyon. Payot 1936.

— *Mœurs et coutumes des Papous*, par le capitaine Detzner. Payot, 1935.

III. Le totémisme et la Magie. — *Le système totémique. Bibliographie critique du totémisme*, par Christian Chulliat.

— *Conférence sur le Totémisme des Va-Nyaneka*, par le R. P. Tastevin.

— *Magie et Religion*, par Raoul Allier, doyen de la Faculté de Théologie protestante de Paris. Berger-Levrault, 1935.

IV. Les Revues. — *Anthropos*.

— *Renseignements coloniaux*.

— *Société des Africanistes*.

— *Le Maroc catholique*.

— *Les Etudes missionnaires.*
— *Revue anthropologique.*
— *Revue générale de la Colonie belge.*

Les travaux dont nous rendons compte dans cette chronique peuvent être répartis sous quatre chefs : 1° La méthodologie ethnologique. — 2° Les Primitifs. — 3° Quelques institutions : la Magie, le Totémisme. Nous terminerons : 4° par l'analyse de quelques Revues.

I

La méthodologie est une des préoccupations dominantes des ethnologues contemporains. On sait combien reste grande l'influence, dans ce domaine, de l'Ecole sociologique. En de nombreux travaux de langue française, la métaphysique sociologique est substituée à l'ancien *animisme* tylorien et ce n'est nullement au profit d'une étude plus objective des civilisations. Cette influence s'accuse même dans le tome VII de l'*Encyclopédie Française*, consacré à l'*Espèce humaine*, du moins dans le chapitre qui décrit l'*Etude des formes élémentaires de l'activité humaine*. Mais il convient de signaler à nos lecteurs le premier chapitre que le conservateur du Musée du Trocadéro, le docteur Paul Rivet, a consacré à la *Méthodologie* en se plaçant en dehors de tout système. Ce chapitre a pour titre : *Ce qu'est l'Ethnologie : Méthodes et Moyens*. Le premier paragraphe contient un rapide exposé de l'histoire de l'ethnologie en France. Décrivant les conceptions de A. de Quatrefages, de Hamy, de Verneau, de Broca, de Manouvrier, on voit se dessiner sous la plume de M. Rivet les divers domaines de l'Ethnologie. Sous les noms d'anthropologie, d'étude des races, d'ethnographie, de préhistoire, tous ces savants ont décrit l'homme et ses divers aspects, dans son histoire et son extension géographique. Plusieurs méthodes semblent se dégager de ces travaux. Dans un champ aussi vaste en marquant les diverses disciplines que l'on utilise, on peut établir trois provinces : trois notion apparaissent, en effet tout d'abord, dans une enquête ethnographique celle de *Race*, celle de *Civilisation*, celle de *Langue* dominant une multitude de faits humains. Ces notions sont-elles indépendantes les unes des autres ? On peut admettre, avec A. de Quatrefages, que la langue est un des premiers éléments à dis-

cerner lorsqu'il s'agit d'étudier un peuple et son extension. En effet, elle pénètre tout, survit à tout, en totalité ou en partie, semblable à elle-même, dans les diverses migrations, ordinairement du moins. Mais les éléments culturels (habitations, coutumes, etc.), leur pénétration d'une tribu dans une autre, peuvent également servir de repères, car ils sont souvent reconnaissables. Quant au type physique, les compénétrations opèrent des mélanges, des métissages suivant des lois complexes, dont la biologie ne nous a pas encore révélé le secret. « Il en résulte que la tâche de l'anthropologue est bien plus complexe et plus difficile que celle de l'ethnographe ; *a fortiori* que celle du linguiste. »

Il existe donc une solidarité entre la langue et la civilisation : une langue exprime des objets, des coutumes, des conceptions. Les Malgaches, en recevant la langue malaise, ont acquis des notions de la civilisation malaise. De même les Gaulois en adoptant le latin, se sont assimilé les éléments essentiels de la culture latine. Mais cette influence de la langue sur un peuple donné ne peut guère s'opérer sans un déplacement important de la population.

L'anthropologie et l'ethnographie apportent aussi leurs observations. L'ethnologue doit utiliser ces trois disciplines. Il faut étudier un peuple en tenant compte de ses divers caractères.

Sans doute on ne saurait écarter d'autres données : celles de l'histoire (dont le domaine est limité aux cycles historiques), de la géographie physique, qui peut permettre de discerner le sens des migrations terrestres ou marines ; de la géographie humaine particulièrement qui indique diverses conditions influant sur les groupements humains. La botanique, la pathologie ethnique révèlent certaines migrations (diverses maladies de peau, stéatopygie, etc.). En fait, toutes les sciences peuvent être, à des degrés divers, les auxiliaires de l'ethnologie.

On l'aura remarqué, dans cet exposé méthodologique, étudier un peuple c'est sans doute en décrire les divers aspects (langue, coutumes, etc.), mais c'est surtout le relier aux peuples qui l'entourent ou dont il provient. La question d'origine se trouve ici placée par le Dr Rivet sur son vrai terrain, à la fois géographique et historique. Aussi a-t-il soin de remarquer que l'ethnographie tout d'abord science descriptive ne doit plus être que *comparée*, elle doit rechercher des parentés, des filiations ; elle doit s'efforcer de découvrir les voies par lesquelles se sont répandus les élé-

ments culturels. « De telles études sont souvent rendues très pénibles par les recherches qu'elles nécessitent ; elles sont toujours longues et délicates et n'ont de chance d'aboutir que si elles sont menées d'après une méthode rigoureuse. »

Et de signaler cette grave erreur de méthode qui consiste à définir une civilisation d'après un *seul de ses éléments* (exemple : la civilisation de l'Arc), comme si cet élément conditionnait tous les autres. Il peut y avoir des éléments culturels coexistants, « mais il est bien certain aussi qu'une civilisation n'est pas un ensemble rigide, conditionné par un élément supposé essentiel ».

Il faut étudier des ensembles. « La distribution géographique d'un fait culturel n'a de signification que si elle se superpose à celle de la plupart des faits culturels qui lui sont associés, dans une civilisation déterminée. « Par exemple, la présence en Amérique et en Océanie de la flûte de Pan, ne conduit à admettre une influence de la civilisation Océanienne sur le Nouveau Monde, que parce qu'on trouve également dans les deux continents tout un ensemble d'autres faits culturels communs (tambour à signal, sarbacane, hamac, emploi des écorces textiles). Encore faut-il, pour que ces concordances soient tout à fait probantes, qu'il y ait continuité géographique entre les deux centres envisagés. On aura reconnu le critère de *quantité* de Lafitau et de Graebner).

La cartographie, en aidant à noter les convergences de faits semblables, sera en cela d'un précieux secours ; elle marquera la distribution géographique d'une *répartition statistique* des différents éléments culturels. Ces cartes de répartition permettent de déterminer pour chaque fait culturel des centres d'irradiation marqués par les *maxima* de fréquence. Le Dr Rivet donne un exemple personnel de l'emploi de cette méthode. Au cours de cinq années de campagne en Equateur, il recueillit une grande collection d'objets extraits des tombes précolombiennes. Etablissant la répartition géographique et statistique de chaque objet, il fut amené à y découvrir un lot d'origine amazonienne, un lot d'origine centre-américaine, un lot d'origine méridionale. Une civilisation complexe se répartissait ainsi sur trois plans successifs et permettait de plonger dans l'histoire d'une contrée. Les objets sont à considérer comme des faits, mais aussi ne doit-on pas négliger d'examiner la forme de ces objets, leur technique de production : le nombre des détails a son importance pour établir une

filiation. Mais un détail peut ajouter une confirmation s'il est caractéristique (critère de *qualité* de Lafitau et Graebner). M. R. cite la flûte de Pan dont il est question plus haut, et qui en Océanie comme en Amérique a une échelle musicale identique...

La Préhistoire apporte aussi sa collaboration à l'ethnographie ; au reste, il est de première importance que l'archéologue comme le préhistorien soit aussi un ethnographe. Pour l'ethnologue, l'étude géologique et paléontologique est essentielle ; il y pourra trouver des données qui marqueront que certaines techniques actuelles sont de simples survivances.

Pour ce qui est de la sociologie, « seuls les fonctionnaires stables ou les missionnaires sont en mesure de recueillir des observations utiles » ; encore doivent-ils être préparés à ces sortes d'enquêtes qui sont particulièrement délicates lorsqu'il s'agit des croyances et des conceptions. Quant aux « *sociologues de carrière* », M. Rivet est justement en garde contre leurs travaux. « Les travaux sociologiques sont trop souvent des travaux de seconde main, l'observation et l'interprétation des faits n'étant que rarement l'œuvre du même chercheur. C'est pourquoi ils donnent souvent l'impression de systèmes philosophiques, parfois très habilement construits, où les conceptions théoriques tiennent une place plus importante que les faits mêmes sur lesquels ils reposent. »

Sur les « Primitifs », retenons aussi cette affirmation : « Je n'entends pas discuter ici cette notion du *primitif* (entendu comme les premiers hommes) à laquelle les savants actuels ont renoncé à juste titre »... et les lignes suivantes qui concernent l'Ecole sociologique. « Le système sociologique construit avec une admirable maîtrise, sur l'étude presque exclusive des Australiens est devenu en quelque sorte le type du système social primordial et on a eu tendance à considérer comme valables pour les autres sociétés dites primitives, soit actuelles soit passées, les conclusions auxquelles on était arrivé. Pour être hardie, l'extrapolation n'est pas moins hasardée, peut-être injustifiée et partant périlleuse. Elle prend, en effet, pour accordé, que tous les peuples ont dû à un moment donné de leur évolution réaliser le même état social. Or cette assertion ne peut pas être considérée comme démontrée. » La convergence et la parenté des civilisations simi-

laires doit être établie par une étude plus précise... suivant la méthode même que décrit le D[r] Rivet.

On aura remarqué, sous la modération des appréciations, la contribution que le docteur apporte à la question de *méthodologie*. Notons que dans l'ensemble, ces données concordent avec celles que nous avons nous-mêmes exposées dans notre *Ethnologie* récemment rééditée. Sans doute M. Rivet contesterait bien des conclusions du P. Schmidt, mais la méthodologie qu'il pratique le met du moins sur le même terrain de discussion... Tous deux écartent dans le domaine de l'ethnologie les vastes métaphysiques de l'Ecole sociologique. Tous deux tendent au même but scientifique : donner un tracé de l'extension géographique et successive des diverses civilisations. Tous deux emploient le même procédé : faire une étude détaillée et précise des signes culturels ; puis les comparer dans des ensembles afin d'établir, par des critères de ressemblances quantitatifs et qualitatifs, les compénétrations et même les antériorités diverses. Des vues plus larges sont réservées aux travailleurs futurs !

Nous avons dû noter seulement les principales positions du D[r] Rivet... En terminant ce long exposé, il nous est agréable de rappeler ce que dit des Musées, le conservateur du Musée du Trocadéro : « Il suffit de parcourir les Musées pour constater que les collections sont trop souvent formées d'objets de choix remarquables, soit par leur rareté, soit par leur facture artistique et soignée. En agissant de la sorte, les collectionneurs ont commis la faute d'un homme qui voudrait juger la civilisation française actuelle par les objets de luxe qu'on ne rencontre que dans un groupe très limité de la population. » Juste critique, qu'au demeurant, depuis plusieurs années, le Musée du Trocadéro ne mérite plus, grâce à l'influence personnelle de son conservateur et à celle de ses collaborateurs.

Cette Préface qui présente, du point de vue de la méthodologie un intérêt particulier est suivie de divers chapitres qui semblent rédigés dans un esprit différent. Nous signalons tout spécialement le chapitre III intitulé l'*Homme et le Surnaturel* qui est consacré aux *Religions Primitives*. Il nous paraît fort influencé par les conceptions de l'Ecole sociologique. Pour l'auteur de cet aperçu, « La Religion est l'ensemble des rites, des pratiques, des croyances qui ont trait à l'extraordinaire ; au passage de l'ordi-

naire, à l'extraordinaire ; ou réciproquement à l'action de l'un, sur l'autre » (!) Cette définition rappelle les travaux de M. Levy-Bruhl. Sans doute des critiques pertinentes sont faites à l'*Animisme* de Tylor et même à la métaphysique de Durkheim ; mais, dans l'étude des Rites, c'est à la *contagiosité* et à l'*ambiguïté* du *sacré* qu'il est fait appel. Le sacrifice est lui-même une libération du « sacré faste ». Le monde des mythes est vu suivant la conception de Levy-Bruhl : on parle de sa « fluidité », des rapports entre les *temps mythiques* et les *temps actuels* ».

Pour ce qui est de la magie, on reconnaît qu'elle n'est ni la science en rudiment, ni une religion naissante, mais un ensemble de rites destinés, en marge de la religion, à canaliser les forces occultes. Enfin, en ce qui concerne l'évolution des Religions, on accepte qu'il existe des aires de religion qui permettent en remontant aux sources d'une religion déterminée, de voyager, à la fois, dans l'espace et le temps ». La théorie du P. Schmidt concernant les diverses étapes de civilisation est discutée et écartée. Sur cette étude, il semble cependant que les travaux de Lowie aient exercé une influence qui a limité celle de l'Ecole sociologique (dont la métaphysique subsiste, en partie du moins et la définition même que nous citons au début en marque bien l'empreinte). Est-ce cette influence de la méthodologie de Lowie qui incline parfois M. Jacques Soustelle vers une étude des influences, des compénétrations, des aires culturelles et ramènent ainsi à l'objectivité des faits, le théoricien de l'Ecole sociologique ? On peut sans suivre les combinaisons de civilisations du P. Schmidt (que Lowie aussi bien que M. Soustelle s'accordent à trouver « trop simples ») pratiquer une méthode objective.

Sur cette question de méthodologie, pourquoi ne signalerai-je pas aussi l'*Avant-Propos* que M. Alfred Métraux consacre à la traduction du *Manuel d'Anthropologie culturelle* de *Robert Lowie*. On y trouvera, en brèves formules, exprimés quelques aveux à retenir. « Toute l'ethnologie a été faussée par la méthode simpliste qui consiste à prendre des faits apparemment semblables, à les grouper sous une même rubrique et à chercher à les expliquer par des raisonnements abstraits ou des spéculations empruntées à un autre ordre d'idées » (Tylor et Durkheim). Cette autre réflexion n'est pas moins significative : « Tout aussi artificielle est la classification des peuples selon leur économie ou le déve-

loppement de leur culture matérielle. » « L'ethnologie moderne après les synthèses audacieuses mais fragiles de ses débuts, s'emploie aujourd'hui à des enquêtes de détail qui sont devenues la condition même de son existence. Chaque aire géographique demande à être étudiée, non seulement en elle-même, mais en raison des influences qu'elle a subies » (Graebner et Schmidt).

Et rentrant dans le domaine des généralités, de conclure : « Les faits humains ne seront jamais expliqués en vertu d'un système donné... Celui-là seul s'approchera de la vérité qui ne sera pas strictement évolutionniste, historien, géographe ou économiste, mais tout cela à la fois. Le goût de la formule et de la classification est un des plus redoutables dangers qui aient menacé la science nouvelle de l'homme. » M. A. Métraux s'en prend à l'idée abstraite de l'homme de Descartes que l'on retrouve jusque dans la conception du « bon sauvage » de Rousseau. Sans admettre cette défiance de l'idée générale, nous souscrirons volontiers au désir exprimé par M. A. Métraux d'introduire dans les études ethnologiques un plus vif souci de l'observation méthodique.

Concluons ce paragraphe sur la méthodologie par les constatations suivantes qui se dégagent des études citées. 1° Pour ce qui est des recherches, les faits s'imposent, aussi bien que les comparaisons précises, pour aborder l'étude des aires de civilisations et de leurs compénétrations. Il faut situer l'ethnographie d'un peuple, dans un lieu et dans un temps, avant de tenter l'explication de ses données. C'est, sur ce point, Graebner et le P. Schmidt qui sont dans la vraie voie.

2° De ce fait se trouvent écartées la définition des faits ethnologiques en partant d'une seule donnée et par voie de développement logique, ainsi que toute métaphysique préétablie comme est celle de Durkheim.

Les lecteurs de nos précédentes chroniques trouveront dans ces remarques une confirmation de ce que nous avions constaté déjà à propos des travaux du Dr Montandon. On semble de divers côtés venir à l'utilisation d'une bonne méthode ethnographique.

II

Les Primitifs : leur industrie. La guerre. Nous féliciterons M. Métraux de nous avoir traduit le *Manuel d'Anthropologie cultu-*

relle de Robert Lowie. Cet ouvrage complète son traité de *Sociologie primitive* dont nous avons rendu compte l'an passé. « Observateur des plus fins et des plus pénétrants de l'homme primitif, M. Lowie sait expliquer les faits sans avoir recours à des systèmes absolus et rigides. » Nous devons contester ses explications de la Religion qui sont vraiment insuffisantes, mais pour ce qui est des diverses industries des Primitifs, nous ne pouvons que louer sa probité et sa sagacité. En analysant les diverses activités de Primitifs, le savant ethnologue ne néglige pas de nous dire ses impressions. Sous divers titres de chapitre[1] se trouvent groupées de nombreuses observations dont l'intérêt pour l'ethnologue est d'importance, mais qui peuvent aussi captiver le grand public. Nous citerons quelques-uns de ses aperçus. Notons d'abord que toutes ces remarques convergent vers une même conclusion : l'homme, qu'il soit primitif ou non, est ingénieux, il est doué d'intelligence, il raisonne et il observe. Il peut être victime d'illusions diverses, mais quand on y regarde de près, on est plein de respect et d'admiration pour cet *homo faber* qui est en même temps, sa vie familiale et religieuse le prouve, un *homo sapiens*. Voici les *populations de chasseurs*. Si leur existence dépend d'un gibier nomade, ils se déplacent ; mais ce n'est pas sans regret. Ils aiment l'aire à laquelle leurs ancêtres ont été attachés et qui est encore comme protégée par eux. Leurs procédés de chasse sont adaptés aux gibiers poursuivis : pièges, flèches, chiens dressés. Pour la pêche, la lance, le harpon, les filets sont employés par eux comme par nous. L'*agriculture* fut d'abord la fonction des femmes ; elle est sortie de la cueillette ; le plantoir, la charrue (à l'âge de bronze), la bêche, la houe sont connus de diverses civilisations primitives. Mais tous ces instruments ne sont pas répandus dans le même temps, en divers endroits. Pour ce qui est des *produits*, on connaît la pomme en Babylonie 2.900 ans avant notre ère. On y cueille également les dattes, les grenades. En Egypte, on récoltait des dattes, des melons et des cale-

1. Culture. — Race et Progrès. — La chasse et la pêche et la cueillette. — L'agriculture. — Les animaux domestiques. — Le feu, la cuisine et les aliments. — Les vêtements et les ornements. — Les maisons et les villages. — Les industries. — Commerces et moyens de transports. — Jeux. — Arts. — La guerre. — Le mariage et la famille. — Le clan. — Rang, étiquette et propriété. — Le gouvernement et les lois. — La religion et la magie. — La science et les connaissances.

basses ainsi que des choux, du cresson et des artichauts. « Avec toutes nos connaissances en botanique et en chimie agricole, nous n'avons rien fait d'autre que d'améliorer les diverses espèces de plantes alors que les peuples primitifs ont réussi à les faire passer de l'état sauvage à l'état domestique » (46). Les pommes de terre, les meilleures variétés de haricots, les courges, le maïs, les tomates, les ananas étaient totalement inconnus des Européens jusqu'au jour où ils les empruntèrent aux Indiens d'Amérique. Les premiers rois égyptiens avaient déjà des vignobles sur le Nil, comme dans l'Asie occidentale. On planta la vigne bien avant 3000 avant notre ère. La recette la plus ancienne pour fabriquer la bière remonte à l'an 2800, en Babylonie. Les Indiens d'Amérique avaient plusieurs variétés de tabac. Les Chinois connaissent le thé depuis des temps immémoriaux. Le caféier est d'origine abyssine et ce fut des Indiens du Mexique que les Espagnols apprirent à boire du cacao. L'extension de ces diverses cultures ménage bien des surprises : le café d'Abyssinie est passé en Arabie. Les Hollandais l'introduisirent à Java et, bientôt, le centre principal de sa culture se trouva être au Brésil. Pour ce qui est des *animaux domestiques*, ce sont ceux que nous connaissons : chiens, vaches, moutons, chèvres, cochons, chevaux, ânes, chameaux, et rennes ; il semble qu'à l'origine ils aient été élevés surtout dans un but sacrificiel. « Les causes de la domestication, écrit Lowie, sont de nature cérémonielle et sportive. On connaît les divers procédés employés pour produire *le feu*. Il est utilisé depuis des dizaines de milliers d'années (dans les foyers de Néanderthal on trouve du charbon de bois et des os calcinés). Les allumettes ne datent que du début du XIX[e] siècle. La *cuisine* primitive était fort ingénieuse : poissons et animaux sont rôtis dans le sable chaud recouvert de cendres brûlantes ; pour la cuisson, on utilise aussi des fours. Des pierres incandescentes sont placées dans un liquide contenu dans des coffrets en bois ou des peaux, avant que ne fut découvert l'art de la poterie et même après cette découverte. Aujourd'hui encore, les Basques de Guipuzcoa font bouillir à l'occasion leur lait dans des seaux en bois, tandis que les bergers yougoslaves se servent de récipients en écorce » (77). On a souvent noté la variété des coutumes vestimentaires inspirées par le sentiment de la pudeur. Le chapitre des *vêtements*, des ornements divers, tâtouages, peintures, mar-

que surtout chez l'homme le désir de se protéger des intempéries et de faire ressortir sa propre supériorité. L'établissement des *maisons* et des *villages* est ordinairement commandé par des causes économiques et géographiques. Le milieu avec ses matériaux de construction est parfois contrebalancé par une sorte de conservatisme (exemples : les Tchokchi du nord-est de la Sibérie. Les peuplades sud-américaines, en terrain sec, construisent sur pilotis) (107). La vie cérémonielle donne aussi une nouvelle direction à la construction (110). Les institutions et les traditions ont ici leur rôle et leur influence. La construction des villages, leur disposition sont établies dans des buts fort complexes : défense, utilité pratique (eau, aliments, combustibles), mais aussi d'après les données de la tradition. L'*industrie* sous ses divers aspects et sa technique est apparue dès une haute antiquité différenciée, spécialisée, avec ses outils de pierre, d'os, de fer, de bronze. Quelques techniques ont un rôle dans l'histoire : celle des peaux, de la fabrication du feutre, celle des tissus d'écorce, la vannerie, la poterie, la sculpture et la métallurgie. Cette dernière industrie implique l'utilisation de l'action du feu sur le minerai et les divers métaux. L'apparition de ces diverses techniques et leur origine géographique peut être suivie depuis une haute antiquité. Le *besoin de beauté* est profondément enraciné dans le cœur de l'homme. Aussi partout les hommes ont peiné pour s'embellir, eux et leurs instruments. On connaît les peintures préhistoriques, les procédés de stylisation, l'art figuratif des peuplades sauvages, puis leurs signes scripturaires, leur art musical. Partout l'homme se révèle semblable à lui-même.

Pour ce qui est du mariage et de la *famille*, nulle part nous ne trouvons trace de cette promiscuité dont font état les sociologistes. L'individu doit se marier le plus souvent en dehors de sa tribu (exogamie). La monogamie est de règle dans quelques tribus primitives (les Hopi, les Pygmées). La polygynie est en général favorisée par des facteurs économiques et sociaux. La polyandrie est très rare. L'amour des adultes pour les enfants est un trait humain universel. Presque partout les primitifs traitent leurs enfants avec indulgence et font leur éducation. Les infanticides auraient pour causes la nécessité ou la superstition (275) et non la cruauté. Les peuples primitifs sont en général très hospitaliers (303). Ils n'en tiennent pas moins la propriété person-

nelle comme un droit. Un certain communisme n'exclut pas les droits individuels. « La propriété collective est toute différente du communisme qui nie l'existence des biens individualisés. » Chez les Esquimaux, à l'intérieur du ménage, le kayak appartient au mari, les récipients à la femme, et aucun d'eux ne peut vendre ce qui est la propriété de l'autre ». Les enfants eux-mêmes doivent donner leur consentement si l'on veut vendre leur bien (304-5). La possession des biens meubles a souvent pour origine le fait de les avoir fabriqués. Ainsi une femme est propriétaire incontestée de sa poterie et l'homme, de son arc. Le bétail porte souvent la marque de son propriétaire. Les esclaves constituent une catégorie à part de biens meubles, ils sont en général considérés comme membres de la famille (305-6). La terre est d'ordinaire inaliénable aux yeux du primitif. Parfois les conditions politiques influent sur la loi relative aux biens-fonds. Les souverains absolus du Dahomey et de l'Ouganda avaient un droit éminent sur tout le pays.

Un chapitre est consacré à la *Religion et à la Magie*. L'origine de la religion pour M. Lowie est ainsi marquée : « C'est dans ce tout puissant désir de vivre que prend racine la croyance au surnaturel, qu'on rencontre universellement chez tous les peuples des temps passés et de l'époque présente. Les formes de cette croyance varient selon les régions, pourtant certaines particularités se retrouvent presque partout » (322). La Religion en effet résout le problème du Salut soit en cette vie, soit en l'autre. Le Primitif est dans l'incapacité de discerner entre l'animé et l'inanimé dans sa conception du monde, aussi peut-il invoquer, prier un animal ou un objet qu'il jugera redoutable ou bienfaisant.

Il ne faut pas confondre la Religion avec la Philosophie. Le comportement de l'homme en état de crise (de crainte), touché dans ses profondeurs est pour M. Lowie le révélateur du sentiment religieux. Il semble écarter toute conception théologique comme étant sans importance pour l'âme du primitif[1]. M. Lowie écarte également la foi en l'au-delà et la rétribution future comme étrangère aux éléments essentiels de la Religion ! Pour ce qui est de l'*animisme*, il écrit : « L'animisme et la religion se

1. Dans ce chapitre, l'observateur n'est peut-être pas en défaut, mais l'esquisse que fait M. Lowie de la Relgion révèle une analyse vraiment déficiente des faits religieux.

chevauchent dans une religion, mais sans se confondre dans une large mesure. Les êtres surnaturels ne sont pas nécessairement des ombres, comme les âmes » (334). Quant au *totémisme*, après en avoir décrit les caractères (animal qui donne son nom au clan), il en conteste l'importance. L'abstention de manger de l'animal totem est rapportée à la croyance dans laquelle sont les primitifs de descendre de cet animal. Le totétisme est tantôt un simple usage héraldique qui donne le nom au clan, tantôt un système complexe d'observances religieuses et magiques dont il est le centre. Toutefois l'élément religieux y est généralement faible. Enfin dans une conclusion, M. Lowie compare la civilisation primitive à notre civilisation ; notre science à la leur. Spécialisée, disposant d'instruments de précision, aidée par la division du travail, nos connaissances vont bien plus avant que les leurs. « Mais le fossé qui sépare le monde primitif du monde civilisé n'est pas infranchissable » (366). Sans doute c'est toujours le même homme intelligent, laborieux, observateur, pris par la nécessité de vivre et de comprendre, impliqué dans une société familiale et sociale naturelle, appelé à une éthique et à une religion pour mener sa vie d'homme que l'on discerne ici et là. Ses ignorances ne sont pas d'autre nature que les nôtres, si elles sont différentes et nous ne voyons pas dans le Primitif tel que le révèlent les missionnaires et les ethnographes qui l'ont connu et pratiqué, toute cette métaphysique sociologique que d'ingénieux philosophes ont découvert en lui.

La guerre. C'est une lourde contribution à l'histoire de la barbarie et des mauvais instincts de l'humanité qu'entreprend M. M. *Davie*, professeur de sociologie à l'Université de Yale, dans son ouvrage *La Guerre dans les sociétés primitives.* « La guerre est universelle. Elle a affecté toutes les régions de la surface terrestre où les hommes sont entrés en contact ou en collision. » Au sujet des peuples historiques, voici une statistique de Novicow. « De 1496 av. J.-C. à 1861 ap. J.-C., soit 3.357 ans, il y eut 227 années de paix et 3.130 années de guerre, ou : treize années de guerre pour chaque année de paix. Au cours des trois derniers siècles, il y eut 286 guerres en Europe. De l'an 1500 av. J.-C. à 1860 ap. J.-C., plus de 8.000 traités de paix furent conclus, qui étaient censés devoir rester en vigueur pour toujours. Leur durée moyenne de validité fut deux ans » (24). Il semble que le déve-

loppement de la civilisation matérielle rend la guerre plus vaste et plus meurtrière !

C'est sur cette constatation douloureuse que s'ouvre cette étude de la guerre chez les populations primitives. Quelles en sont les causes ? La première est la concurrence vitale, la lutte pour l'existence. Sur le sol, l'homme, individuellement et socialement, cherche à vivre, à augmenter son bien-être. Il le prend où il se trouve : il l'enlève à ceux qui en sont pourvus Les grands mobiles des actions humaines sont aussi les grands mobiles de la guerre. « La faim, l'amour, la vanité, la peur des esprits. » Sur 70 cas de guerre, écrit *Lowie*, les Murngin de l'Australie septentrionale se battirent cinquante fois pour venger la mort d'un parent, cinq fois pour punir des sorciers qui étaient censés avoir fait périr des gens de la tribu, par magie noire..., dix fois, parce qu'on avait enlevé des femmes ; les autres cas furent motivés par des sacrilèges qui portaient atteinte à l'honneur du clan et mettaient celui-ci en danger (*Manuel d'anthropologie*, p. 243).

Entre groupes de primitifs, à défaut d'accords spéciaux, règne l'hostilité. L'étranger est un ennemi. La loi morale qui défend le meurtre et le vol au sein de la tribu, le tient pour louable dès qu'il s'agit d'un étranger. Généralement du moins la guerre est, chez le primitif, le métier d'un sexe. Tout contribue chez lui à faire estimer la force de l'homme. « Le nègre, écrit sir Harry Johnston, adore la force et nourrit une admiration sournoise pour les effusions de sang » (68). Les Sauvages ont l'estime de la guerre. S'il est des races moins sanguinaires, il en est dont l'insensibilité est effrayante, ce fut le cas des Dahoméens. Le principe de la guerre chez les primitifs serait : tuer les hommes en plus grand nombre possible, du moins, et, ravir les femmes et les enfants » (103). Parmi les motifs principaux, voici d'abord *la faim*, le cannibalisme. Les prisonniers étant utilisés comme aliments, la guerre devient une chasse. En Mélanésie, en Nouvelle Calédonie, il en était ainsi (108) comme aux Iles Marquises et en Nouvelle-Zélande. Parfois sous ces coutumes se dissimulent des idées de vengeance et de sacrifice. La *possession de la terre* crée également la lutte chez les peuples pasteurs et chasseurs : la question des frontières, les razzias d'animaux et d'esclaves suscitent des conflits. Pour ce qui est des femmes, ce ne sont pas,

ordinairement, les passions qui animent à la conquête les peuples primitifs. L'homme primitif désire surtout la femme comme main-d'œuvre ou comme esclave (153). La guerre de Troie et l'enlèvement des Sabines nous placent évidemment sur un tout autre terrain ! Un chapitre est intitulé : *la Religion* comme cause de guerre. L'idée que se fait Davie de la religion est asesz confuse. Chez les peuples primitifs, on ne se bat guère pour des divergences de vues religieuses. La religion se retrouverait, selon lui, comme cause de guerre dans la vengeance du sang, le sang étant considéré comme l'esprit ; dans les sacrifices humains ; dans la chasse aux têtes, ces dernières étant tenues pour le siège de la force. Notons au passage de petits couplets anti-chrétiens sur la Bible et aussi sur les Jésuites portugais et les Espagnols de l'Amérique du Sud, qui datent en ethologie, et cette injustice qui provoque des doutes sur l'impartialité ou l'information de l'auteur : « L'évangélisation du monde a été entreprise ordinairement à la pointe de l'épée » ; (187). La *gloire* est aussi un excitant de la guerre, ainsi que la constitution d'un *état*. On connaît le mot de Spencer : « C'est seulement par l'impérieux besoin de se concerter en temps de guerre, que les primitifs ont été amenés à coopérer. » La guerre unit, discipline, établit des hiérarchies, celle de la force sans doute, celle aussi parfois de l'intelligence. Mais elle n'en reste pas moins un redoutable fléau. Pour l'adoucir, on a instauré divers procédés : la déclaration de guerre, la délégation de champions, le respect des femmes et des enfants, la défense d'employer des flèches empoisonnées. (On se rappelle qu'à Ulysse on refusa du poison pour ses flèches « par révérence pour les dieux éternels ».) La reconnaissance de neutres et de non-combattants, ainsi que l'esclavage, se substituant aux meurtres, sont aussi des adoucissements apportés à la guerre.

Pour ce qui est de la paix, les mariages exogames créèrent des alliances, la Religion en apaisant les colères et les instincts de vengeance, en imposant le serment, l'ordalie ; en instituant des lieux de refuge ; en inspirant la loi de l'hospitalité, rendit aussi d'appréciables services.

On ne saurait passer sous silence la place qu'occupe la guerre comme facteur d'évolution sociétaire : elle sélectionne, en écartant les faibles, crée des transferts de civilisation (*Graecia capta, ferum victorem cepit*). Elle donne à la race de la hardiesse, de

l'énergie, de la discipline, de la loyauté, de l'initiative, fait disparaître les rivalités politiques en favorisant l'union. Ces bienfaits pourraient-ils être obtenus autrement ? Sans doute, il est des collaborations pacifiques entre collectivités, mais qui les fera naître ? « Si l'on veut faire disparaître la guerre des sociétés belliqueuses, on ne réussira qu'en y substituant ce que William James a appelé « un équivalent moral » (Lowie, *op. cit.* 254), ce que plus simplement nous nommerons l'esprit chrétien. L'analyse sommaire que nous donnons de ce livre ne mentionne pas tous les faits dont il est enrichi. Plusieurs sont empruntés à des collections anciennes et il en faudrait vérifier l'authenticité. De plus, l'esprit dans lequel la Bible et la Religion chrétienne sont envisagées, fait tort à l'estime que nous voudrions porter à l'impartialité et à la sérénité de ceux qui abordent de semblables études.

Nous voici dans un domaine plus spécialisé et sans doute plus sûr. *M. Henri Junod*, de la Mission suisse romande, en Afrique du Sud, nous donne en deux gros volumes, de plus de cinq cents pages chacun, le résultat de ses observations au cours de son séjour parmi les indigènes de la tribu Thonga. Ses premières observations datent de 1895. Après plusieurs séjours, l'esprit attiré sur les curiosités ethnologiques qui pouvaient favoriser la mission protestante aussi bien que la science, le missionnaire se livre à une étude précise et détaillée de la tribu au milieu de laquelle il vit et qu'il relie à la race Bantoue. Le livre porte comme titre : *Mœurs et coutumes des Bantous :* La vie d'une tribu sud-africaine (t. I, Vie sociale ; t. II, Vie mentale).

La tribu Thonga, groupe de population bantoue, se place sur la côte de l'Afrique du Sud, depuis les environs de la baie de Sainte-Lucie sur la côte du Natal, jusqu'au fleuve Sabie au nord. La tribu comprend un certain nombre de clans : six groupes parlant divers dialectes de la langue thonga. Répartis en divers endroits, on compte environ 700.000 Thongas. Leur origine se perd en légendes ; leur langue appartient au groupe sud-oriental des langues bantoues ; leur caractère est paisible et doux, leur physique les rapproche des Zoulous.

Successivement et en se tenant très près des faits et des coutumes, M. Junod étudie la vie de l'individu dans son évolution. D'abord l'homme, ensuite la femme. Il suit l'un et l'autre de-

puis sa naissance jusqu'à sa mort. Tout ce qui entoure (cérémonies, croyances, incantations, etc.), les divers moments de la vie : enfance, puberté, mariage, maladie, mort, enterrement est successivement passé en revue avec un grand souci de précision. Les institutions, le rôle du chef, celui du tribunal, de l'armée, la guerre, ne sont pas écartées. Dans le t. II, consacré à la vie mentale, se trouvent décrits la vie agricole et industrielle, la chasse, la pêche, la vie littéraire, le folk-lore, les chants et les contes. M. J. aborde ensuite la vie religieuse, les idées des indigènes sur l'origine du monde, de la vie, de la mort, les dieux qu'ils vénèrent, les offrandes et les sacrifices qu'ils pratiquent, leur magie, leurs tabous. Nous ne pouvons dans cette chronique entrer dans le détail, contentons-nous de quelques remarques. D'abord l'auteur est un missionnaire évangélique. Il faut le féliciter du grand souci qu'il apporte, dans ses descriptions, de ne pas choquer le lecteur, en décrivant certains aspects de la vie des Thongas, louer sa préoccupation d'introduire la morale et la vie honnête chez ces peuples, auxquels la civilisation européenne apporta bien des misères. A la fin du premier volume, des conclusions pratiques ont pour objet de marquer quelles améliorations pourraient intervenir et modifier tout le statut social, que la formation morale des indigènes. L'auteur, en outre, dans ce travail dense, plein de faits, se révèle bien au courant des coutumes et de la vie des Thongas, il a vécu près d'eux, connaît leur langue, les a vus agir, les a interrogés. Il n'ignore pas les théories modernes, courantes, sur l'ethnologie : les rites de passage, les tabous magiques, etc. Quelques observations doivent être signalées. Préoccupé de faits religieux, M. J. a bien su discerner l'acte religeux au travers des cérémonies du mariage (108). La position assise du mort a été justement reliée à la vie assise dans la tombe, du mort (129). Pour ce qui est de la théorie de promiscuité originelle, il n'en trouve aucune trace (255). Au contraire, certain caractère et divers privilèges attribués à la première femme, lui semblent révéler parmi ces polygames, des traces de monogamie primitive. Au reste le missionnaire marque combien la polygamie nuit à la famille et à la vie sociale. En ce qui concerne les idées religeuses, il semble ne trouver chez ces peuples que le culte des ancêtres. Leurs légendes et leurs récits sur l'origine du monde ou de la mort sont apparentés aux divers récits, explications cou-

tumières des peuples primitifs. Une note sur les relations entre le tabou, le sacré et la moralité, constate que la notion de sacré ne joue pas un rôle important chez les Bantous sud-africains et que la moralité souvent précède le tabou, en certaines obligations. Peut-être le titre général des travaux mériterait-il une réserve. Convient-il d'appliquer à tous les Bantous les constatations faites dans une des tribus bantoues du sud de l'Afrique ?

Notons pour mémoire l'ouvrage de A. M VERGNIAT sur *Les rites secrets de l'Oubanghui* et du capitaine H. DETZNER, *Mœurs et coutumes des Papous ;* ce dernier livre est un peu décevant, car l'ouvrage, d'ailleurs intéressant, contient surtout les péripéties du séjour d'un capitaine allemand en Nouvelle-Guinée, pendant la guerre.

III

Le Totémisme et la Magie. M. Christian CHULLIAT a présenté, devant la Faculté des lettres de Clermont, une thèse pour le doctorat ès lettres sur le *système totémique,* dont une *Bibliographie critique* constituait la thèse complémentaire. On reconnaît généralement aujourd'hui que le totémisme n'est nullement la première institution dont soit sortie la famille, l'état, la religion, du moins chez les ethnologues avertis. Mais toute une littérature sociologisante demeure attachée à la synthèse de Durkheim et les critiques dont elle est l'objet n'atteignent pas le grand public. L'organisation juridique religieuse, connue sous le nom de totémisme, serait-elle, sinon historiquement, du moins naturellement, l'explication de tant de croyances et d'institutions encore vivantes ? L'auteur se le demande et ce lui est une raison d'étudier le totémisme.

Après un rapide exposé des étapes qu'a suivies la théorie du totémisme jusqu'à Durkheim, l'auteur examine les divers aspects de cette instiution ; tout d'abord, en ses rapports avec l'organisation politique : créant la horde, le clan, puis donnant au chef son autorité religieuse, puis transformant le tout en société féodale et devenant la base d'agglomérations urbaines et l'ancêtre de la monarchie (!!!). Le totémisme, dans ses rapports avec la famille, crée les règles exogamiques. Est-il un système religieux ? se demande M. Chulliat. Pour ce qui est des rites sacrificiels et autres qui sont sociaux, on peut les relier

au totémisme. Le sacerdoce et les mythes peuvent également procéder de l'institution totémique, y compris les mystères. Mais, sans doute, l'élément religieux inclus dans le totémisme précèderait-il le totémisme même. Enfin après un exposé rapide de l'extension et de l'universalité du totémisme, les conclusions suivantes sont affirmées : « Le totémisme est bien une religion, il en a tous les attributs et possède en lui toutes les perspectives d'avenir dans ce domaine. » « Le totémisme est aussi une magie. » « Il n'est pas la religion primitive type, mais... il constitue un anneau de la chaîne qui aboutit à notre civilisation moderne. » Ce chaînon n'est pas nécessaire, il n'apparait que dans certaines conditions de vie politique et économique. Il est la forme la plus primitive de féodalité et obéit, dans la limite de son degré d'évolution, aux lois qui déterminent ce régime. » Nous ne contesterons pas l'érudition sociologique de l'auteur ; mais elle est entièrement dépendante dans son utilisation d'une théorie philosophique des plus discutables. Sous ce mot *totémisme* que de croyances, de cultes, de phénomènes sociaux sont réunis, soit dans l'Antiquité, soit chez les Primitifs actuels ! Ces vastes aperçus manquent d'étais. Nous citions naguère Lowie qui mettait en doute l'existence même du totémisme. Sans aller jusque-là, il convient du moins d'être strictement précis dès qu'il s'agit de groupements, d'institutions, avant de les rattacher à cette forme d'organisation sociale définie par Durkheim.

Cette remarque nous amène tout naturellement à rendre compte d'une étude de détail faite avec une tout autre méthode par le P. Tastevin sur le *totémisme des Nyaneka* (fraction desVimbundu de l'Angola méridional). Dans cette conférence, le savant professeur de l'Institut catholique, après avoir résumé les divers caractères du totémisme, retrouve ses principaux aspects sur les rives du Cumène chez les populations Va-Nyaneka voisines des Bochimans et des Hottentots, à la frontière de la possession portugaise d'Angola, dans le Sud-Ouest africain. Légendes sur l'origine du monde, de la tribu (où Dieu apparaît comme l'ancètre de la tribu et non le totem.) Description de diverses cérémonies : la vénération du Serpent, totem de la tribu ; celle des autres totems de clan : le figuier, le bœuf, l'éléphant, la fourmi, l'abeille, etc..., tous entourés de respect et dont le nom est

sacré. Ces clans sont exogames. Il y aurait dans ce totémisme de classe, un sentiment religieux de gratitude pour une espèce animale considérée comme un protecteur du clan et dont la présence est à la fois utile et bienfaisante. Ce sont des études de cette nature, proches des faits, qu'il convient d'entreprendre. Nous demandons aux missionnaires de nous les donner, dégagées de tout système et de tout groupement d'institutions préalablement établis, sans négliger d'en constater la convergence. Il sera temps, quand nous serons assurés de son existence en tant qu'institution, d'envisager la place que tient le totémisme dans l'évolution sociale et par conséquent son rôle dans la vie religieuse des peuples. Des études systématiques comme celle de M. Chulliat sont décevantes, elles nous paraissent des constructions d'esprit appuyées sur d'autres constructions d'esprit et auxquelles manque l'air vivifiant des faits. Il faut revenir à l'observation, à la méthode d'ethnologie.

M. Raoul Allier, doyen honoraire de la Faculté libre de Théologie protestante, et dont on connaît les précédents ouvrages : la *Psychologie de la Conversion* ; le *Non-civilisé et Nous*, public comme conclusion à ses travaux un ouvrage sur la *Magie et la Religon*. Dans la préface, il s'élève justement contre ce comparatisme qui interprète des coutumes païennes et grossières, par les sentiments qui animent nos institutions chrétiennes, et cela est judicieux. Mais il marque aussi sa conception bergsonnienne de la Révélation et il semble ramener à la seule intuition mystique, la Religion, et cela est, pour le moins, contestable. Les premiers chapitres sont consacrés à donner une définition de la magie. Elle est essentiellement l'idée d'une force occulte, contraignante, dont, par divers procédés on pourrait se rendre maître. Ces procédés, comme cette idée, ont une origine individuelle, mais « pour son évolution et pour la forme spéciale qu'elle prend, la Magie doit beaucoup à l'influence de la collectivité ». Elle ne comporte aucune préoccupation morale et la croyance au Dieu suprême que l'on retrouve chez les peuples les plus primitifs (Lang, Schmidt) tend à prouver qu'elle n'est pas primitive, mais qu'elle apparaît dans une civilisation de décadence.

En face de la Magie, « le Préternaturel religieux » est l'invocation d'une Puissance inconnue, animée, dont la réalité nous pénètre de crainte et de vénération et dont on implore la protec-

tion par la prière. Si haut que nous remontions dans la préhistoire, nous rencontrons, non une brute, mais, selon l'expression de Dennet « un enfant naïf qui déjà présentait des qualités d'homme civilisé ». L'homme est religieux et prie ; c'est un des caractères de ses activités mentales. Mais voici que les rites et les prières collectives s'ajoutent à ses invocations personnelles. Nous les trouvons accusées dans toutes les civilisations antiques, sans détruire la prière. Les prescriptions de la morale se mêlent parfois aux divers tabous, mais ne se confondent pas avec eux. La prière à la différence de la Magie s'adresse à des pouvoirs que l'homme considère comme personnels et conscients ; les offrandes et les sacrifices peuvent accompagner la prière ; elles peuvent aussi devenir l'accomplissement mécanique d'une recette. Parmi les vaines observances, regrettons que M. Allier marque la bénédiction de certains objets et statues ; il voit même dans l'*opus operatum*, dans le baptême des enfants et, en général, dans la conception de l'efficacité sacramentelle une superstition (247, 248) ou du moins une sorte de matérialisme qui opprime l'esprit. C'est, il est vrai, la théorie protestante qui est ici affirmée et on ne saurait le reprocher au doyen de la Faculté protestante. Nous pourrions cependant rappeler quel soutien l'humanité trouve dans les formes mêmes de la Religion. Elles sont comme un organisme nécessaire à sa vie et par lequel l'esprit perçoit ses réalités profondes et y participe. « L'homme n'est ni ange ni bête. » Le reste de l'ouvrage est une protestation, parfois pertinente, contre la mécanisation de l'esprit, les professionnels de la magie dans les Religions païennes antiques et primitives, comme aussi, et cela est plus grave, dans la religion de l'Ancien Testament ! Toutes les Religions se nouent-elles ? Il semble que dans leur esprit et leur fond mystique, pour M. Allier, elles soient foncièrement semblables. L'humanité a toujours prié. Certains actes primitivement religieux ont perdu cette signification et sont devenus peu à peu des opérations magiques ; mais le fond religieux c'est l'intuition de Dieu s'efforçant de conduire et de sauver l'homme. Pour ce qui est de l'apostolat, il faut présenter le christianisme comme l'exaucement et l'accomplissement de ce qui était demandé, poursuivi, préparé, par les autres Religions. Le christianisme se présente ainsi comme l'idéal qui attire. Cet ouvrage contient des vues

intéressantes, il est écrit avec piété et largeur d'esprit, mais il s'y révèle en opposition, sans doute courtoise, avec le catholicisme, la thèse du protestantisme libéral qui pour nous se distingue peu du modernisme authentique. Au reste les positions protestantes qui s'y accusent n'ont rien de nouveau et sont présentées habituellement de façon discrète.

IV

Il nous reste à citer quelques études parues dans des *Revues* et que nous croyons devoir signaler à nos lecteurs. Nous nous excusons de limiter ces indications. Nous avons souvent noté tout l'intérêt que présentent les *Revues* et les *Bulletins* des diverses congrégations de missionnaires comme les *Missions catholiques*, les *Annales des P. du Saint-Esprit*, celles des *Missions étrangères*, etc., etc...

Dans *Anthropos* (t. XXXI, 1936), le P. MARTIN VAN DE KIMMENADE étudie les Sandéwe (Tanganyika), leur vie économique, leur vie sociale (mariage, divorce, empêchements de mariage), les clans, la religion et la Magie : Culte des mânes, d'un Dieu supérieur sans doute. La morale est élevée, ils ont une haute idée de la justice ; la polygamie est mal considérée, la fornication et l'adultère sont punis. Le mensonge, le vol, le meurtre sont également réprimés.

Dans *Renseignements coloniaux* (oct. 1935), le P. TASTEVIN étudie : *La Religion et la Famille en Afrique*. On peut résumer ainsi ses observations : Reconnaissance d'un Dieu suprême, qui sait tout, qui peut tout, qui est le maître de la vie et de la mort. » Le Ciel, le Chef, le Grand Brillant, le Bienveillant, etc., sont ses divers noms (102). En ce qui concerne la famille, l'achat d'une femme pour le nègre, est une question économique. Cette situation relègue la femme dans un véritable esclavage. « La polygamie est avec la sorcellerie et la magie l'un des trois grands fléaux de l'Afrique, au point de vue moral et religieux (103). » La législation indigène de nos colonies doit sur ce point introduire une réforme contre la coutume qui contraint les chrétiennes devenues veuves, à devenir la propriété de celui qui hérite du mort. « Tolérer la polygamie, soit ! mais aidons la femme à conquérir sa liberté. »

Dans la *Société des Africanistes*, le P. Tastevin publie un *Vocabulaire inédit de sept dialectes sénégalais dont six de la Casamance.*

Dans l'excellente Revue *Le Maroc catholique*, signalons une étude sur *Les caractères de la spiritualité d'Ibn Arabi*, par don Miguel Asin Palacios (juin, juillet, août 1936). *La vie du Berbère semi-nomade* par Jean Vasco (septembre, octobre, novembre 1936), et enfin une étude sur *le P. de Foucault et l'Islam* de Paul Hector (décembre 1936).

Dans les *Etudes missionnaires* (avril-novembre 1936), le P. E. Philippot étudie *le Mariage et la polygamie chez les Fangs du Gabon*. L'aspect du mariage-achat, la conception de la femme-capital humain, cause de richesse par son travail, est surtout l'origine de la polygamie et ses conséquences morales et sociales déplorables.

Dans la *Revue Anthropologique* nous signalerons : G. Muraz : *Etude de la tache mongolique dans une cité sino-annamite* (Saïgon-Cholon) (janvier-mars 1936) ; R. Cotevielle-Giraudet : *L'ancien égyptien et les langues africaines* (ibid) ; Marcel Jousse : *Le mimisme humain et l'anthropologie du langage*. L'homme est seul doué du mimisme (gestes propositionnels). Le mimisme aurait précédé le langage (juillet-septembre 1936).

Enfin dans la *Revue générale de la Colonie belge*, G. ven Bulck, S. J., publie une étude sur *Les phénomènes religieux et les cycles culturels en Afrique*. L'auteur donne une étude, un exposé et une histoire de la *Méthode historico-culturelle*. Il examine et discute les critiques dont elle a été l'objet, particulièrement à propos des Pygmées. Ses conclusions tendent à faire une place au dynamisme d'une civilisation donnée, sans écarter les recherches concernant le passé. Mais le souci de chronologie historique sera rejeté à l'arrière-plan. On recherchera davantage l'interprétation du phénomène plutôt que sa cause. On s'efforcera de saisir la mentalité de l'inventaire culturel, plutôt que son inventaire analytique. On s'efforcera de comprendre l'aspect de l'adaptation plutôt que le conservatisme traditionnel. L'aire géographique remplacera la chronologie historique des « couches culturelles ». Les synthèses intercontinentales seront écartées au profit d'études locales. Quant aux analogies, on sera enclin à les interpréter sim-

plement comme phénomènes de « convergences » plutôt que de recourir à l'hypothèse de « migration et de parenté commune ». Cette méthodologie est en réaction nette contre celle de Graebner et de Schmidt. Que les points signalés méritent d'être examinés, nous le reconnaissons volontiers. Mais est-il nécessaire pour cela de sortir de la méthode historico-culturelle ? Les faits doivent être interprétés, mais c'est à cela que tend l'observation minutieuse d'une civilisation dans ses données et la recherche de son origine. D'autre part, c'est à discerner les faits de « convergence » que les critères de *quantité* et de *qualité* si chers au P. Lafitau et à Graebner sont utilisés. Ces procédés n'écartent nullement ces faits de convergence. Ils les limitent aux habitudes générales de l'esprit humain.

Mgr A. Bros.

Chronique de droit canonique[1]

(*Fin*)

V. De Rebus (*exceptis Sacramentis*)

43. Wernz-Vidal, *Jus canonicum*, t. IV, De Rebus, vol. II, in-8° de viii-358 p., Rome, Grégorienne, 1935.
44. R. Bidagor, *La « Iglesia propia » en España*, in-8° de xii-174 p. Rome, Grégorienne, 1933.
45. N. Jung, *Le Magistère de l'Eglise*, in-12 de 192 p., Paris, Bloud et Gay, 1935.
46. C. Torrente, *Las Procesiones sagradas*, in-8° de x-150 p., Washington, 1932.
47. A. Villien, *Histoire des Commandements de l'Eglise*, 3e éd., in-12 de xii-358 p., Paris, Gabalda, 1936.
48. A. P. Herrera, *Legislación eclesiástica sobre el Ayuno y la Abstinencia*, in-8° de xii-200 p., Washington, 1935.
49. S. Schröcker, *Die Kirchenpflegschaft*, in-8° de 212 p., Paderborn, Schöningh, 10 mk. 80.
50. J. D. Hannan, *The canon Law of Wills*, in-8° de xii-518 p., Washington, 1934.

VI. De processibus. De delictis et poenis

51. I. Benedetti, *Ordo judicialis processus canonici instruendi*, in-8° de 166 p., Turin, Marietti, 1935, 8 lires.
52. C. Bernardini, *Leges processuales vigentes apud S. R. Rotae tribunal*, in-8° de 94 p., Rome, Apollinaire, 1935, 12 lires.
53. P. F. Pocock, *The Defender of the matrimonial Bond*, in-8° de viii-100 p., London (Canada), 1934.
54. J. L. Dolan, *The Defensor Vinculi*, in-8° de xii-158 p., Washington, 1934.
55. P. A. Lemieux, *The Sentence in ecclesiastical Procedure*, in-8° de xii-132 p., Washington, 1934.

1. Cf. *R.A.*, avril 1937.

56. T. A. Connolly, *Appeals*, in-8° de xii-212 p., Washington. 1932.
57. J. J. Manning, *Presumptions of Law in Marriage Cases*, in-8° de xii-112 p., Washington, 1935.
58. D. Whalen, *The Value of testimonial Evidence in matrimonial Procedure*, in-8° de xiv-298 p., Washington, 1935.
59. E. J. Kennedy, *The special matrimonial Process in cases of evident Nullity*, in-8° de x-166 p., Washington, 1935.
60. K. Pascalef, *Le mariage devant les tribunaux de l'Eglise bulgare orthodoxe*, in-8° de 152 p., Sofia, 1934.
61. A. Gougnard, *Collationes theologicae*, fasc. 2, in-8° de 164 p., Malines, Dessain, 1936.
62. E. J. Murphy, *Suspension ex informata conscientia*, in-8° de xii-138 p., Washington, 1932.
63. M. T. Smith *The Penal Law for Religious*, in-8° de x-170 p., Washington, 1935.

VII. Droit public. Eglise et Etats

64. K. Hofmann, *Der « Dictatus Papae » Gregors VII*, in-8° de 153 p., Paderborn, Schöningh, 1933. 7 mk. 60.
65. H. Wagnon, *Concordats et droit international*, gr. in-8° de xxviii-441 p., Gembloux, Duculot, 1935, 75 fr. belges.
66. M. Petroncelli, *La provvista dell'ufficio ecclesiastico nei recenti diritti concordatari*, gr. in-8° de viii-192 p., Milan, Vita e Pensiero, 1933. 12 lires.
67. Y. de la Brière, *La renaissance contemporaine du droit canonique dans plusieurs législations séculières*, in-8° de 32 p., Bruxelles, 1935.
68. *Répertoire pratique de droit civil et ecclésiastique*, t. II (Bail-Bureaux de Placement), in-12 de 554 p., Paris, Bonne Presse, 1935, 15 francs.

V. De Rebus (*exceptis Sacramentis*)

43. Le *De Rebus* de Wernz-Vidal s'achève par un volume sur le Magistère ecclésiastique et les Biens temporels de l'Eglise : les deux seules parties dont le commentaire restait à faire. On remarquera, dans le traité du Magistère, au titre de la Prédication, quelques pages (p. 65-68) sur les exercices spirituels ; au titre des Eco-

les, un chapitre (p. 90-102) sur les Universités catholiques ; au titre de la Prohibition des livres sept pages (p. 175-181) sur la diffusion des bons livres. Dans le traité des Biens temporels, les pieuses volontés des fidèles font l'objet d'une étude particulièrement intéressante (p. 272-299).

44. C'est tout le problème historico-juridique de l'église domaniale (*Eigenkirche*) en Espagne que le P. Bidagor étudie dans sa thèse pour le doctorat en droit présentée à l'Université de Madrid. Il réfute, comme trop systématiques, et ne tenant pas assez compte des faits, les théories de Stutz et met en lumière le lien qui n'a cessé de rattacher l'église domaniale à l'organisation hiérarchique de l'Eglise. Il montre aussi par quelle évolution l'*Eigenkirche* a donné naissance au droit de patronat.

45. Le petit volume de M. Jung sur le magistère de l'Eglise relève plus de la théologie fondamentale que du droit canonique : insuffisance de la Bible comme règle de foi, nécessité d'une autorité doctrinale vivante, existence et caractères de cette autorité, son infaillibilité, primauté et infaillibilité du pape, magistère extraordinaire et ordinaire, etc : telles les question brièvement mais sérieusement étudiées dans cet ouvrage.

46. La thèse du P. Torrente sur les processions débute par une partie historique sans grande valeur : les processions chez les juifs, dans l'Eglise des premiers siècles, au Moyen-Age et dans les temps modernes. Vient ensuite un exposé de la discipline actuelle, où la question des préséances occupe la toute première place. Un seul des six canons que le Code a consacrés aux processions (1290-1295) s'y trouve, très brièvement commenté (p. 7-9) ; les autres *ne sont même pas cités !* Le titre de la thèse devrait être : l'ordre du placement dans les processions.

47. La troisième édition de l'*Histoire des Commandements*, de M. Villien, a été, nous dit-on, *entièrement revue*. Cela ne veut pas dire qu'elle ait été profondément remaniée : elle n'en avait du reste nul besoin ; mais en 20 endroits, si j'ai bien compté, de légères modifications ont été introduites, qui tiennent compte de la législation du Code (v. g. p. 207, 210, 256 note 3, etc.) ou signalent brièvement de nouveaux textes (v. g. p. 33, note 1 ; p. 63, note 2 ; p. 67, note 1 ; p. 134, note 2 ; p. 226 ; p. 234, note 1, etc.).

48. Le P. Herrera étudie dans sa thèse la législation ecclésiastique du jeûne et de l'abstinence. Après une partie historique sur les stations, le jeûne du samedi, le Carême, les Quatre-Tremps, les Vigiles, l'Avent, les Rogations, et la manière de pratiquer le jeûne (p. 1-82), il expose la législation actuelle soit commune (p. 83-137), soit particulière (Espagne, Portugal, Amérique latine et Philippines, Etats-Unis, p. 138-154), ainsi que les causes qui exemptent ou excusent de l'observation de ces lois (p. 155-176)[1]. Dans l'ensemble, très bon travail.

49. L'ouvrage de S. Schröcker sur les *Conseils de fabrique* est édité par le Görresgesellschaft : il expose comment cette institution a eu pour origine, au XIIe siècle, le désir de garantir, par une administration laïque, les biens ecclésiastiques contre l'impéritie ou l'incurie des bénéficiers (p. 28-94) ; il la montre fonctionnant au Moyen-Age dans les villes et les campagnes (p.95-140), objet déjà d'une certaine législation civile (p.141-147), mais surtout d'une législation ecclésiastique de plus en plus précise (p. 147-171). Le dernier chapitre est tout philologique : il étudie les différents termes employés en allemand et en latin pour désigner les fabriciens (p. 172-208).

50. A première vue, on s'étonne qu'une thèse de plus de 500 pages ait été consacrée au *droit canonique des testaments*. En réalité, c'est toute la question des dernières volontés qui s'y trouve envisagée, et les questions canoniques, longuement traitées d'ailleurs, s'insèrent dans un cadre où beaucoup d'autres sujets sont abordés : v. g. le chapitre sur la réserve des héritiers, et les droits de l'époux survivant (p. 75-122) comporte quelques pages seulement sur les *pia legata* intéressant directement le droit canonique. Si nous ajoutons que sur toutes les questions le droit et la jurisprudence des Etats-Unis sont très largement exposés, on comprendra les dimensions inattendues de cette thèse. Sous cette réserve, on recourra avec profit à cette encyclopédie pour le commentaire même historique de tous les textes du Code relatifs aux dernières volontés : testament des cardinaux (c. 239), des bénéficiers (c. 1301), des religieux (cc. 569 et 583) ; exécution des dispositions *ad pias causas* (cc. 1513-1517).

1. Pourquoi ramener toutes les causes qui *exemptent* de la loi à la *dispense* (p. 169) ? Il peut y en avoir d'autres : v. g. sortir du territoire où la loi est en vigueur.

VI. De processibus. De delictis et pœnis.

51. La brochure de Benedetti, avocat à la Rote, reproduit et commente brièvement les dispositions principales du *De processibus*. Elle donne aussi des formules, et un spécimen de procès en nullité de mariage. Tout élémentaire qu'elle soit, elle peut servir de guide dans les officialités diocésaines.

52. Ces mêmes officialités recourront aussi avec profit aux nouvelles *Règles* de la Rote (29 juin 1934), et au commentaire que l'avocat Bernardini, professeur à l'Institut *Utriusque juris* de l'Apollinaire, en a donné dans la brochure que nous signalons.

53-54. Dans les causes matrimoniales, le *défenseur du lien* doit intervenir. Pour connaître plus amplement ses droits et ses devoirs, il pourra étudier la thèse de P. F. Pocock, soutenue à Rome, à l'Angelico, ou celle de J. L. Dolan, présentée à Washington. Ces deux thèses suivent à peu près le même plan, et je serais bien embarrassé pour dire à laquelle, pratiquement, il faudrait donner la préférence. La première est plus élémentaire, et il lui manque une introduction historique. La seconde développe davantage le rôle du défenseur du lien dans les causes *super rato*, mais moins longuement son rôle dans les procès sommaires prévus aux canons 1990 et suivants.

55. Après une définition des termes (sentence définitive, sentence interlocutoire, décret), A. Lemieux étudie la sentence en droit romain (p. 9-16) et dans le droit canonique antérieur au Code (p. 17-31). Puis il commente les canons du Code sur la certitude morale requise dans l'esprit des juges (c. 1869), la délibération préalable requise lorsqu'il y a plusieurs juges (cc. 1870-1872), l'objet et la forme de la sentence (cc. 1873-1877), les remèdes contre la sentence, etc. Un dernier chapitre concerne la sentence dans les procès en nullité de mariage. A juste titre, l'auteur soutient que les *vota judicum* n'ont pas à être communiqués au défenseur du lien, ni transmis aux juges d'appel (p. 65-70). Cette conclusion vient d'être confirmée par l'Instruction du 15 août 1936, art. 203.

56. C'est un plan analogue que suit T. A. Connolly dans sa thèse sur les Appels : définitions, appels en droit romain (p. 8-24) et dans le droit canonique antérieur au Code (p. 25-62) ; puis commentaire des canons 1880 et suivants. Quant peut-on faire

appel ? Devant quel tribunal ? Dans quel délai ? De quelle manière ? L'appel, une fois interjeté, quels en sont les effets ? Comment se développe l'instance, etc.

57. Les autres ouvrages concernant la procédure que nous avons à signaler se rapportent aux causes matrimoniales. La thèse de J. J. Manning qui a pour objet les présomptions de droit dans ces causes comporte d'abord une partie générale sur la présomption : notion, espèces, différence avec le *fictio juris*, et notions historiques sur les présomptions en droit romain et en droit canonique (p. 3-52). L'auteur commente ensuite les divers canons du Code sur les présomptions de droit en matière matrimoniale : cc. 1014 et 1127 (favor juris) ; c. 1015 (présomption de consommation) ; c. 1082 (présomption de connaissance des choses matrimoniales) ; c. 1086 (présomption de consentement) ; c. 1115 (présomption de légitimité des enfants).

58. Les cinq premiers chapitres (p. 1-67) de la thèse de D. Whalen traitent de la preuve testimoniale en général (en droit romain et dans l'ancien droit canonique) ; les suivants, de cette même preuve dans le Code de droit canonique, et particulièrement dans les causes matrimoniales. Après un commentaire (p. 70-104) des canons préliminaires (cc. 1747-1749, 1754-1755), l'auteur explique d'après le Code : qui peut être témoin (p. 105-138) ; qui désigne (ou réprouve) les témoins (p. 138-151) ; comment on procède au serment et à l'audition des témoins (p. 152-193). Le sujet précis de la thèse (la *valeur* de la preuve testimoniale) n'est explicitement traité que de la page 198 à 267.

59. On sait que pour certains cas où la nullité résulte avec évidence d'un document, le Code a prévu une procédure sommaire pour déclarer cette nullité (c. 1990-1992). C'est cette procédure sommaire qu'explique E. J. Kennedy dans sa thèse. Ses antécédents historiques (p. 3-50), sa nature judiciaire, et non administrative (p. 51-76), ses différentes phases enfin (p. 77-148), telles sont les questions successivement envisagées et sagement résolues.

60. La thèse de K. Pascalef, prêtre de l'Eglise bulgare catholique du rite oriental, a été présentée à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg pour le doctorat d'Université (mention : droit canonique). Nous y voyons que tout en admettant une notion du mariage indissoluble qui semble bien proche de la notion catholique, l'Eglise bulgare orthodoxe ac-

corde cependant le divorce avec la même facilité que les autres églises orthodoxes de rite byzantin. L'auteur nous explique successivement : la conception du mariage dans cette église (p. 17-44), les causes de nullité et de divorce qu'elle admet (p. 45-63), son organisation judiciaire et la compétence de ses tribunaux (p. 64-111), enfin la procédure matrimoniale (p. 112-130) et les conséquences du divorce (p. 131-142). Les textes commentés (statuts de l'exarchat bulgare, art. 185-202) sont reproduits en appendice.

61. Le second fascicule des Conférences théologiques de M. Gougnard traite plusieurs questions de théologie morale sur la foi (vérités à croire de nécessité de moyen, profession extérieure de la foi...), sur la tempérance, etc., mais le droit canonique y a aussi sa part : hérésie et apostasie (p. 25-34), communication in divinis (p. 34-42), baptême des adultes (p. 68-84), etc. Voir surtout le commentaire des canons 2320 (profanateurs des saintes espèces), 2314 (hérétiques et schismatiques), 2318, § 1 (éditeurs, lecteurs... de certains livres), 2388 (clercs, religieux ou religieuses *attentantes matrimonium*), 2319 (mariage devant un ministre non catholique, baptême ou éducation non-catholique des enfants). L'ouvrage se termine (p. 118-161) par une excellente étude en français, sur *Le confesseur et les péchés réservés.*

62. Comme toutes les thèses de Washington, celle du P. Murphy comprend une partie historique (p. 1-38), et un commentaire de la législation actuelle (cc. 2186-2194) sur la suspense *ex informata conscientia.* L'auteur connaît bien la littérature du sujet, et utilise les études parues en français sur la question (Périès, Bassibey), tout spécialement la thèse de Bourret, soutenue en 1909 devant la Faculté de théologie de Lyon.

63. Le P. Smith, dans sa thèse sur le droit pénal des religieux, commente tous les canons portant des *peines spéciales* contre les religieux délinquants : renvoi *ipso facto* (can. 646), privation de voix passive et active (cc. 2336, 2360), dénonciation au Saint Office (c. 2336), privation du droit de confesser les séculiers (c. 2377) ; mais surtout ceux qui punissent les *délits* commis en violation des lois relatives aux religieux : violation de clôture (c. 2342), apostasie *a religione* (c. 2385), profession frauduleuse (c. 2387), mariage sacrilège (c. 2388), manquements graves à la vie commune (c. 2389), abus de pouvoir de la part des supérieurs (cc. 2410-2414).

VII. Droit public. Eglise et Etats

64. On appelle *Dictatus Papae* une série de 27 propositions très brèves sur les pouvoirs et prérogatives du pape insérées au Registre de Grégoire VII (éd. Gaspar, 1920, p. 202-208). On admet aujourd'hui qu'elles datent de 1075 et ont été dictées par Grégoire VII lui-même. K. Hofmann a essayé de grouper logiquement ces propositions et d'en donner la signification précise. Pour cela, il s'est efforcé surtout d'en déterminer les sources, et de les rapprocher soit des textes parallèles du registre de Grégoire VII, soit d'autres textes analogues épars dans les écrits des Pères ou les collections canoniques.

65. La thèse de H. Wagnon, présentée pour le grade de Maître en droit canon à l'Université de Louvain, est d'une extrême importance pour les spécialistes du droit international et du droit canonique. Très nettement, il prend position en faveur de la théorie qui voit dans tout concordat un contrat bilatéral (p. 1-20), et plus précisément une convention diplomatique entre un Etat et l'Eglise catholique, personne morale du droit des gens, personnifiée en son organe souverain, le Saint-Siège (p. 23-36). Ce contrat n'a pas à être transformé en loi pour produire ses effets dans la législation interne des Etats ; il est par lui-même un accord normatif créateur d'une législation interne bilatérale (p. 158-272). La dernière partie de l'ouvrage (p. 273-411) étudie la cessation du régime concordataire (portée de la clause *rebus sic stantibus*, vicissitudes de la convention à l'occasion des changements de régime et surtout des successions d'Etats).

66. Dans son étude, M. Petroncelli fait d'abord un exposé rapide de la doctrine canonique sur la manière dont se confèrent dans l'Eglise les offices et bénéfices (p. 1-28), et des droits concédés à ce sujet aux Etats, jusqu'au pontificat de Pie XI (p. 31-49). Abordant alors l'objet précis de son travail, il passe en revue les concordats récents, et détermine, d'après les textes, comment se fait la collation des offices dans ces différents pays concordataires (p. 49-103). Un chapitre spécial concerne la provision des bénéfices dans le droit italien d'avant et d'après le concordat de 1929 (p. 105-180). En terminant, l'auteur insiste sur cette double idée : désormais l'autorité ecclésiastique se déclare seule compétente pour nommer aux offices ecclésiastiques ; elle n'ac-

corde à l'Etat qu'un droit de regard ne lui permettant de soulever que des objections d'ordre national ou politique aux nominations projetées.

67. Les bouleversements qui ont suivi la grande guerre (démembrement d'empires, création ou transformation de nombreux Etats) ont obligé un peu partout, pour assurer la pacification civile ou politique, à donner à la communauté catholique de ces Etats un statut légal qu'un concordat avec le Saint-Siège rendait seul possible. Ces nouveaux Etats n'ayant pas de traditions dont on dut tenir compte, le Saint-Siège put obtenir plus facilement que sa législation, d'ailleurs rajeunie, soit incorporée à ces concordats. C'est ce qui explique, d'après le P. de la Brière, que par les concordats récents, les principes ou les dispositions du Code aient pénétré dans la législation séculière de nombreux Etats du XXe siècle ; et, passant en revue ces concordats, il cite en exemple les textes relatifs aux promotions épiscopales, au droit matrimonial, aux fêtes de précepte, aux congrégations religieuses, aux Facultés de théologie, aux œuvres d'action catholique, et même (qui l'eut cru ?) aux immunités ecclésiastiques.

68. Terminons cette chronique en signalant le deuxième volume du *Répertoire de droit civil et ecclésiastique*, publié par la Bonne Presse. Parmi les études qu'il renferme, certaines sont exclusivement canoniques (Baptême, Binage), d'autres sont mixtes (Biens ecclésiastiques, Bonne Foi) ; mais celles-là mêmes qui, au premier abord, paraissent exclusivement civiles, sont conçues de telle manière qu'elles doivent rendre aux prêtres du ministère les plus grands services. Par exemple : *Bail* (d'églises, de presbytères, d'écoles, de locaux destinés aux œuvres) ; *Bals et danses* (troubles apportés à l'exercice du culte) ; *Bancs et chaises d'églises* ; *Bénéfices* (caisses de retraites ecclésiastiques ; pensions et allocations) ; *Bibliothèques* (comment fonder et alimenter une bibliothèque ; patente) ; *Bonnes mœurs* (poursuites ; action auprès des autorités) ; *Bourses ; Brancards et Corbillards ; Brevets d'invention ; Brevets et diplômes ; Budget et ministres du culte ; Bureaux* (d'assistance, de bienfaisance, de placement), etc. Inutile de signaler la particulière compétence des collaborateurs.

F. CIMETIER.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. Œuvre de la brochure a l'Eglise (O. B. E.)

Il n'a jamais été plus nécessaire qu'aujourd'hui de combattre l'erreur et pour cela d'employer toutes les formes de l'enseignement par la parole et par l'écrit. La dernière forme de l'apostolat est la bibliothèque à la porte de l'église tout à fait différente et distincte de la bibliothèque paroissiale que chacun connaît.

I. Expériences faites dans divers pays. — 1° *Dans les pays de langue anglaise.* — Ce sont les catholiques anglais qui ont trouvé la solution et ont été les premiers à la réaliser.

Depuis quarante ans environ, la *Catholic Truth Society* (Société de la Vérité catholique), créée à Londres pour favoriser la publication des ouvrages catholiques en Grande-Bretagne, — a, sous le patronage du Cardinal Vaughan, puis de tous ses successeurs, imaginé et largement développé la *Church Door Case*, ce qui signifie le *casier* ou *librairie-bibliothèque à la porte de l'église*.

Les caractéristiques du système sont les suivantes : les brochures d'un prix très modique (2 pence, soit 0 fr. 60 ou 70 de notre monnaie actuelle) sont exposées dans l'église, non loin de l'entrée, sur un meuble à rayons ou casier muni d'un tronc. Point de vendeur importun ni même de surveillance apparente : le visiteur est libre d'examiner et de feuilleter à son gré les brochures et quand il a fixé son choix, de les emporter en versant dans le tronc le prix marqué. On s'en remet à sa conscience. Point de vols ni de désordre. D'une manière générale, la vente couvre les frais et laisse même un léger bénéfice qui est affecté à la constitution d'une petite réserve pour les imprévus ou pour l'amélioration de la bibliothèque.

Ces bibliothèques existent en 1.600 églises catholiques d'Angleterre et aussi dans les colonies et les dominions.

1. Voir P. Le Gavrian, *La brochure à l'église.* Communication faite à la *Semaine sociale de Versailles*, dans la *Chronique de France*, décembre 1936, p. 871-882 : *A propos des bibliothèques d'église, une expérience dans le cadre d'un diocèse*, dans *Lire, décembre* 1936, p. 1-55 (52, avenue de Breteuil, Paris 7e). La présente note de la *Revue Apolog.* est en grande partie extraite mot pour mot de ces deux articles. L'auteur a bien voulu nous communiquer par écrit l'état de l'œuvre à la date du 15 avril 1937. Qu'il veuille bien agréer nos respectueux remerciements.

Voir aussi Albert Coppenrath, *La vente des bonnes lectures dans les églises, les hôpitaux et les maisons d'œuvres*, Mulhouse et Paris, 1935. En vente à Paris chez Casterman, 66, rue Bonaparte. Prix : environ 3 fr.

Le débit annuel atteint 1.400.000 brochures ; la seule cathédrale catholique de Westminster (Londres) compte dans ce total pour 75.000 brochures par an.

Cette forme d'apostolat est également utilisée aux Etats-Unis et au Canada, où l'on a obtenu des résultats similaires.

2° *En dehors des pays de langue anglaise.* — Succès analogues en Hollande, en Suisse, en Allemagne.

Citons quelques villes d'Allemagne où le succès a été particulièrement remarquable. « Dans la cathédrale de Fribourg-en-Brisgau, pendant les deux mois qui ont suivi l'installation de la bibliothèque, il a été acheté pour 760 marks de brochures ; à Duisbourg, dans l'église de Saint-Ludger, depuis plusieurs années, on achète de 8 à 10.000 brochures pour un millier de marks environ ; dans l'église des Franciscains à Nuremberg, le chiffre des ventes s'éleva à 1.555 marks la première année, celui de la cathédrale de Munster à 3.000. (*La vente des bonnes brochures*, p. 23-24.)

Une adaptation française de la *Catholic Truth Society* existe depuis quelques années en Belgique sous le nom de O. T. C. (*Œuvre du tract catholique*). Fondée en 1931 par l'abbaye du Mont César à Louvain avec la haute approbation et les encouragements de Son Eminence le Cardinal Archevêque de Malines, elle jouit d'une grande prospérité et alimentait en 1935 plus de 200 églises belges. A la même date, elle avait répandu 300.000 exemplaires

L'expérience a été tentée en France avec succès comme dans les pays qui viennent d'être cités.

Dans la paroisse Sainte-Jeanne-d'Arc, à Versailles, dont la population est principalement bourgeoise et dépasse 6.000 âmes, la bibliothèque d'église a été ouverte à la Toussaint de 1935. Après douze mois de fonctionnement, le nombre d'opuscules répandus atteignait le chiffre de 4.800, chiffre auquel il convient d'ajouter environ 2.500 tracts et feuilles volantes concernant les retraites pascales paroissiales, le denier du culte, divers exercices de piété, etc., placés gratuitement à la disposition du public. Depuis le mois d'octobre 1936, on a constaté que les chiffre des opuscules achetés a été en progression constante. On reconnaîtra facilement que ces résultats obtenus dans une paroisse de 6.000 âmes sont vraiment remarquables.

Ces 4.800 opuscules correspondent à 240 ouvrages de titres différents et se répartissent ainsi quant à leurs sujets :

Ecriture sainte (Evangiles, Epîtres, Actes)....	420	soit	9,1 %
Prière, dévotions, messe, sacrements, liturgie, défunts, spiritualité, mystique	1.300	soit	26,7 %
Doctrine, morale, mariage et famille......	470	soit	9,9 %
Apologétique, histoire, prédication, action catholique, œuvres	350	soit	7,3 %
Formation religieuse et catéchistique des petits enfants	1.500	soit	31,0 %
Vie de saints et biographies	760	soit	16,0 %
	4.800		100 %

Il y a lieu de remarquer la place que tiennent les opuscules concernant les enfants ainsi que les brochures de piété et de spiritualité. La diffusion des textes de l'Ecriture — que l'on reproche tant aux catholiques de ne point suffisamment connaître — est également à noter.

Suivant une pratique usitée dans d'autres églises, une correspondance anonyme a été établie, à l'aide d'un bloc-notes, entre le public et le bibliaire (c'est le nom qu'on est convenue de donner à la personne chargée d'une bibliothèque d'église). Les fidèles et visiteurs ont ainsi le moyen d'exprimer leurs désirs ou leurs suggestions, dont il est tenu compte dans la mesure du possible. Quelques échanges d'idées intéressants et utiles ont été réalisés par ce moyen.

Au point de vue financier, non seulement la bibliothèque ne s'est pas endettée, mais les produits du tronc ont accusé un bénéfice de 2,75 % : ce qui a permis d'amortir une partie des frais (meuble, entretien).

En raison de l'accueil fait à la bibliothèque Sainte-Jeanne-d'Arc, on a tenté d'autres expériences dans le diocèse de Versailles. On a établi des bibliothèques semblables à Croissy-sur-Seine, à Saint-Michel-de-Porche-Fontaine, dans la petite paroisse rurale de Gazeran... A la date du 15 avril 1937, il existait une douzaine de bibliothèques, et une douzaine d'autres étaient en préparation.

Versailles n'est d'ailleurs pas la seule ville de France, ni même tout à fait la première, où l'on ait tenté ce mode de diffusion de

la doctrine catholique par la brochure. A Paris, une bibliothèque a été ouverte à Saint-Ferdinand des Ternes, le 31 décembre 1935 et a obtenu un réel succès. Depuis quelques semaines, elle existe à Saint-Pierre du Gros-Caillou, à Saint-François-Xavier, à Saint-Laurent... ; d'autres églises avaient engagé des pourparlers au mois d'avril 1937.

Le mouvement s'est étendu en province. Mentionnons la bibliothèque de l'église Saint-Etienne, à Mulhouse, qui répand 15.000 brochures par an, celle de Saint-Etienne-le-Jeune à Strasbourg, celle du Sacré-Cœur à Bourges...

Désormais le mouvement prendra plus d'ampleur. En effet, l'Action catholique française s'est saisie de la question. D'autre part, l'assemblée des Cardinaux et Archevêques, réunie à la fin de février 1937, a donné son approbation au principe de l'institution de l'œuvre et a chargé Mgr Richaud, auxiliaire de Versailles, d'organiser les bibliothèques d'église sur le plan national, avec l'assistance du R. P. Roguet, O. P., et de M. Le Gavrian. Celui-ci a l'obligeance de nous communiquer qu'une démonstration pratique sur l'œuvre sera faite, par les soins du comité directeur, à l'Exposition, dans l'église du Pavillon Pontifical.

II. Organisation et fonctionnement d'une bibliothèque d'église

1° *Le choix des ouvrages.* — La question primordiale est celle du choix des ouvrages. Ce choix doit satisfaire à quatre conditions essentielles : être bien adapté au public à atteindre ; — éviter la fadeur et la médiocrité ; éliminer toute œuvre de polémique, notamment tous les journaux sans exception, dont la présentation dans une église serait éminemment déplacée ; — respecter les limites d'un prix très modique.

Il faut insister sur cette dernière condition. Le coût des unités va de 0 fr. 15 à 3 fr., exceptionnellement 3 fr. 50. L'œuvre s'inspire, en effet, du principe qu'on ne doit placer à l'étalage que des opuscules accessibles à toutes les bourses, afin que nul n'hésite à les acquérir, s'il en a le désir. D'ailleurs, *ne recherchant aucun bénéfice*, soucieuse de ne pas jouer le rôle d'un courtier en librairie et de ne point éveiller les légitimes susceptibilités des libraires professionnels, la bibliothèque d'église se désintéressera des ouvrages plus chers qui ont une réelle valeur marchande et sont de ce fait de nature à provoquer des larcins. Comme nous

ne possédons pas encore en France, comme les Anglais, avec la *Société de la Vérité catholique*, un puissant organisme qui fait composer par des auteurs mandatés, puis fait imprimer les brochures destinées aux bibliothèques d'église, il faut utiliser ce qui existe chez nous en librairie. Certes, quantité de petits ouvrages déjà édités sont excellents ; cependant, une sérieuse sélection s'impose.

Le comité diocésain de Versailles a dressé un catalogue sous le titre *Liste provisoire d'opuscules pour bibliothèque d'église* (1 fr. 50, franco ; 1 fr. 80, chez Dhyvert, 9, passage Saint-Pierre, Versailles, S.-et-O.). *L'œuvre belge du tract catholique* (Abbaye du Mont-César, Louvain) possède un catalogue du même genre. Celui de Versailles contient environ 700 titres d'ouvrages répartis selon les principales rubriques mentionnées plus haut, avec le nom des auteurs, le prix, les noms et adresses des éditeurs.

2° *L'étalage.* — Les brochures doivent être changées fréquemment et régulièrement, tous les 15 jours ou tous les 8 jours, ou plus souvent, selon les lieux, afin de tenir en éveil l'intérêt du public et d'attirer son attention par un renouvellement de l'étalage aussi apparent et aussi attrayant que possible.

Bien entendu, certains opuscules ne sont jamais changés : évangiles, épîtres, écriture sainte, restent en permanence à la disposition du public. Quelques autres, qui se rapportent aux époques de l'année liturgique (Avent, Carême, mois de Marie...) demeurent exposés pendant la période correspondante. Mais en principe, pour le reste, il convient de ne pas prolonger l'exposition, quitte à faire revenir les ouvrages à l'étalage après un intervalle de quelques mois.

Le meuble, qu'un menuisier peut fabriquer à peu de frais, permet d'exposer simultanément une trentaine d'opuscules de titres différents et sur une tablette des tracts gratuits. Il est placé bien en évidence près de la porte ou des portes, ou sous la tribune de l'orgue, et pourvu d'une lampe électrique qui éclaire fortement l'étalage pour en faciliter l'utilisation et attirer l'attention.

3° *Fourniture des brochures : le bibliaire.* — Comment se procurer les ouvrages ? Le meilleur moyen pour le bibliaire est de s'adresser à un libraire catholique[2] appartenant à la localité, ou

2. Conditions consenties aux bibliothèques d'église du diocèse de Versailles par la librairie Mignard, 58, rue Saint-Sulpice, Paris (6e) ; par la Procure générale du Clergé, rue de Mézières, Paris (6e) ; par la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris (8e) ;

même à la paroisse. Celui-ci, par exemple, apporte les brochures et on lui verse le produit des recettes, défalcation faite d'une petite fraction qui reste entre les mains du bibliaire et sert à payer les frais matériels de fonctionnement (meuble, éclairage, entretien, pertes ou détériorations éventuelles...).

L'on peut concevoir et appliquer des modes différents ; mais ce régime a l'avantage de laisser le bibliaire en dehors de toute opération commerciale et de le libérer, le cas échéant, du souci de récriminations qui viendraient à émaner du commerce local de librairie.

Bien entendu, l'ouverture d'une bibliothèque ne peut se faire qu'en plein accord avec le curé de la paroisse et le bibliaire doit être agréé par lui. Elle comporte une première mise de fonds, peu importante d'ailleurs, pour l'achat du meuble et l'installation de son éclairage. La combinaison avec un libraire, qui a été

Les brochures et opuscules destinés aux bibliothèques d'église choisis sur les listes approuvées par le Comité Diocésain de l'O.B.E. seront commandés par le Curé ou par son délégué (Bibliaire) à l'aide des formules fournies gratuitement par nous. Nous en ferons l'expédition franco de port chaque fois que la valeur de l'envoi (calculée d'après les prix des catalogues) atteindra au moins 12 fr. ; les expéditions seront accompagnées d'un bordereau détaillé.

Les ouvrages seront facturés au prix des catalogues sous déduction de dix pour cent (10 p. 100).

En vue d'éviter, dans la mesure du possible, aux bibliothèques, la formation d'un stock trop important et l'immobilisation de fonds corrélative, nous reprendrons, aux prix de facture, les ouvrages en bon état non utilisés ainsi qu'il va être dit ci-après.

Les comptes de chaque bibliothèque seront réglés trimestriellement. A cet effet, nous adresserons au bibliaire, à l'expiration de chaque trimestre, un relevé de toutes les factures dont la bibliothèque aura été débitée pendant le trimestre.

Dans les trente jours qui suivront, le bibliaire nous en effectuera le payement sous déduction de la valeur (de facture) des ouvrages en bon état non utilisés qui nous seront renvoyés franco de port dans le même délai. Cependant, le bibliaire pourra se dispenser de réexpédier les ouvrages qu'il jugerait susceptibles d'être employés dans le cours du trimestre et dont il nous enverra la liste (sur des formules fournies gratuitement par nous), la bibliothèque en restera débitrice, le règlement devant être définitivement effectués (par payement ou par renvoi) avec les fournitures de ce nouveau trimestre.

Lorsque l'ouverture d'une bibliothèque aura eu lieu dans la deuxième moitié d'un trimestre la période écoulée jusqu'à la fin de ce trimestre sera, pour l'application de ce qui précède, bloquée avec le trimestre suivant.

Afin d'éviter, dans le renvoi des ouvrages, des confusions qui ne manqueraient pas de se produire si la bibliothèque était approvisionnée par plusieurs Libraires à la fois il conviendra que le bibliaire, s'il désire s'adresser à un autre fournisseur, ne le fasse qu'après avoir entièrement liquidé les comptes qu'il aura avec notre maison.

Un inventaire des ouvrages nous restant dus par la bibliothèque sera effectué par ses soins chaque année au 31 mars et, aussi, bien entendu, lors de la cessation des opérations que la bibliothèque ferait avec notre maison.

indiquée, dispensera le plus souvent de constituer un fonds de roulement.

Le bibliaire joue un rôle capital, puisque c'est lui — ou elle — qui choisit les livres, prévoit les commandes, prépare les étalages, les renouvelle en temps voulu, tient les comptes. Mais le succès de la bibliothèque dépend aussi de l'aide et de l'encouragement qu'apporte le clergé paroissial, par exemple en appelant de temps en temps l'attention des ouailles sur le parti qu'elles peuvent tirer, pour leur instruction ou leur avancement spirituel, des facilités de lecture qui leur sont offertes.

Conclusion. — Il n'est pas téméraire de considérer que la bibliothèque d'église est susceptible d'apporter une aide puissante au clergé dans sa conquête des âmes. Sa puissance tient à la simplicité et surtout à la discrétion de la méthode.

En définitive, on peut dire que la bibliothèque d'église qu'elle est appelée à constituer, dans une paroisse, une sorte de *Petite Mission Permanente*, servante discrète mais auxiliaire efficace du clergé dans son effort d'enseignement, de prédication, de direction des âmes et d'apostolat.

III. — En marge de l'épître aux Galates : Paul et la hiérarchie

Peut-on dire de saint Paul que « ses principes sont ceux d'un illuminisme intransigeant et aberrant, au fond, subversif de toute sociabilité religieuse et de toute société ecclésiastique[1] » ? Sans doute, le Docteur des Nations, dans l'épître aux Galates, paraît excessivement jaloux de sa qualité d'apôtre ; mais prétendre qu'il s'efforce de rabaisser le collège apostolique, n'est-ce point fausser radicalement son attitude ?

Son premier voyage à Jérusalem a pour but avoué de voir Pierre (Gal. I, 18 : ἱστορῆσαι Κηφᾶν). Le verbe employé est déjà hautement significatif : il emporte une nuance d'hommage. C'est donc la reconnaissance par le converti de Damas de la situation privilégiée de Pierre dans le collège apostolique : Paul est venu pour lui et pour lui seul.

Ce n'est point pour faire contrôler son évangile par les Douze que Paul revient une seconde fois à Jérusalem[2]. Personnellement,

1. Loisy, L'Epître aux Galates (Paris, Nourry, 1916), p. 106.
2. C'est ce que n'a pas vu saint Jérôme (*ep. ad Aug.*, 112, 8 : P. L., t. XXII, col. 921). Au verset 2, μή πως (Vulg. *ne forte*) a le sens interrogatif, la réponse ne pouvant être que négative. Cf. Lagrange, *Epître aux Galates* (Paris, Gabalda, 1918), p. 26-27.

il n'avait aucun doute sur la valeur de son évangile et, d'avance, il était sûr de l'approbation de ses collègues : la hiérarchie ne saurait s'opposer à l'Esprit-Saint. Sa démarche est pour les fidèles de son obédience. Elle prouve donc que pour eux, comme pour lui, les apôtres de Jérusalem, οἱ δοκοῦντες, occupaient dans l'Eglise un rang privilégié.

Au reste, une lecture attentive de ces versets (II, 1-10) révèle que Pierre est au-dessus des autres. C'est lui qui est l'apôtre de la circoncision (7-8), non point parce qu'il est plus attaché que les autres aux coutumes ancestrales, mais bien parce qu'il est leur chef hiérarchique[3].

Le différend d'Antioche (II, 11-21) est plus significatif encore. Il a fortement embarrassé certains Pères, scandalisés d'une altercation si violente entre les deux apôtres[4]. Il n'y a aucune raison de voir, après Clément d'Alexandrie[5], dans le Céphas d'Antioche un disciple, distinct de Pierre, le Céphas dont il était question auparavant (I, 18 (t.gr.) ; II, 9), ni de suivre l'exégèse de saint Jean Chrysostome[6] — *bonus aliquando dormitat Homerus* — qui voit en cette dispute un scénario concerté d'avance entre les deux grands apôtres. C'est parce que Pierre est le Prince des Apôtres que son exemple est particulièrement contagieux, au point que Barnabé lui-même se laisse gagner, et c'est pourquoi saint Paul intervient avec tant de fougue. Quant à Pierre, s'il est répréhensible, c'est parce qu'il a dissimulé par faiblesse ses véritables sentiments (13) et non parce qu'il est tombé dans une erreur spéculative. Selon la belle expression de Tertullien : « *conversationis fuit vitium, non prœdicationis*[7]. »

En ces diverses circonstances l'attitude de Paul ne s'explique donc bien que par la primauté reconnue de Pierre.

J. Renié, s. m.

3. Si au v. 9 Jacques est nommé avant Pierre, c'est parce que les judaïsants se réclamaient surtout de lui et que, partant, son accord avec Paul prenait, en l'espèce, une importance particulière.

4. Cf. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste* (Paris, 1890, t. IV², p. 536-553. — Brassac, *Manuel Biblique* (Paris, 1924), t. IV¹⁴, p. 231-233.

5. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, L. XII (P. G., t. XX, col. 117, C).

6. Cf. *Homél. in illud in faciem ei restiti* (P. G., t. LI, col. 371 ss.) ; *Com. in ep. ad Gal.* (P. G., t. LXI, col. 640 ss.).

7. Cf. *De praescript.*, XXIII (P. L., t. II, col. 36 A).

IV. — Rome et Pie XI

Au milieu de tant d'inquiétudes... et de tant de laideurs, morales ou matérielles, que le monde contemporain ne cesse de nous infliger, ce peut être une petite consolation de constater que les beaux livres — magnifiquement illustrés — ne cessent d'être mis à notre disposition par des éditeurs diligents. C'est le cas du volume que vient de publier M. Chéramy sur *Rome*, dans la collection Arthaud, Grenoble. L'auteur est un connaisseur, depuis longtemps familiarisé avec les monuments romains, chrétiens ou païens... On a vraiment plaisir à suivre un tel archéologue dans l'itinéraire qu'il nous propose à travers les splendeurs de la vieille Rome, celles de la République et des Césars, puis celles des Catacombes et des premiers Papes. Des siècles d'histoire sont évoqués ici, à la gloire de la Ville éternelle. Quelle émotion pour le pèlerin d'autrefois de retrouver ses émotions, sur le Forum, sur le Palatin, dans les galeries souterraines percées de lucernaires où reposent les premiers chrétiens ! Et ce sont en même temps des merveilles artistiques que nous sommes invités à contempler, grâce aux procédés de la photographie moderne, si habile à mettre en lumière des détails difficiles à saisir à l'œil nu. Ce pèlerinage artistique se double d'un hommage à la vitalité du catholicisme, dans cette « Cité du Vatican » où le successeur de Pierre continue de veiller sur les destinées de l'Eglise.

Et voici justement que Mgr Fontenelle nous donne un *Pie XI* que nous ne pouvons manquer de recommander à nos lecteurs (Spes, 18 francs). Certes, le dessein peut paraître hardi, si près des faits, de tenter une pareille synthèse. On ne peut nier qu'elle ne soit impressionnante, cette évocation du labeur gigantesque, accompli en des circonstances difficiles, par notre grand Pape !

Dans tous les domaines, on peut dire que Pie XI aura laissé sa marque : ses Encycliques n'ont pas seulement une portée doctrinale extrêmement précieuse, ce sont des *Actes* dont, dès à présent, nous recueillons les bienfaits. Et les récentes initiatives du Pontife, à peine remis de sa maladie, à propos du communisme, du nazisme et du Mexique, prouvent bien que son distingué biographe a raison de nous inviter à saluer en Pie XI, à la fois un docteur et un homme d'action, et, à ce double titre, un très grand Pape, le pape qu'il fallait en ces conjonctures angoissantes. Nous remercions Mgr Fontenelle de nous avoir donné un livre si actuel.

E. D.

PETITE CORRESPONDANCE

Communisme et catholicisme

Q. — *Que penser du livre* Catholicisme et communisme, *par Robert* Honnert (10 *francs, Éditions Sociales Internationales*)?

R. — L'auteur de ce livre est un catholique croyant, mais non pratiquant, comme il nous en avertit loyalement. Son livre est publié par une firme de tendances nettement communistes, dans une collection qui ne nous cache pas son drapeau : *Commune*.

L'essentiel de l'ouvrage — dont nous ne nions par l'inspiration généreuse — est constitué par un article répondant, pour l'accepter, à la fameuse « main tendue » de Maurice Thorez.

M. Honnert a eu la loyauté d'ajouter à son travail et de publier en même temps certains articles critiquant justement au nom de la doctrine catholique la position plutôt audacieuse qu'il avait cru pouvoir adopter et il se déclare prêt à admettre le bien-fondé de ces critiques. Cela ne va pas néanmoins jusqu'à modifier substantiellement son attitude, où, si l'on veut, son *esprit* de collaboration avec le communisme, esprit qui vient à nouveau d'être solennellement condamné par S. S. Pie XI, dans l'Encyclique *Divini Redemptoris*.

Sensible au problème social, infiniment désireuse de solutions réellement opérantes, au bénéfice notamment des masses ouvrières, si douloureusement atteintes par la crise actuelle, l'Église estime justement que la solution communiste, dictature de classe, ne saurait qu'accroître le mal et les faits récents, en tous pays, confirment expressément le verdict qui vient de Rome. Bien loin de pouvoir collaborer avec les dirigeants du communisme, les catholiques ont pour devoir de combattre leurs idées avec les seules armes de la vérité, et de la charité, au service de la vraie solution largement mais sagement ouverte aux réformes sociales.

E. D.

P. S. — Sur le même sujet, on lirait avec fruit : *Le Communisme et les Chrétiens*, par F. Mauriac, R. P. Ducatillon, A. Marc, N. Berdiaeff, D. de Rougemont, Daniel-Rops (Plon, 15 francs).

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE ECCLESIASTIQUE

L'Ami du Clergé. — 18 novembre 1936. — Note détaillée et nuancée sur *Savonarole*. Des accusations portées contre lui, « il résultait une culpabilité toute morale : ambition mystique, orgueil, mais rien de grave au for externe. La condamnation qui suivit fut surtout un acte politique, une vengeance des ennemis du parti démocratique. La sentence fut prononcée le 22 mai 1498 : Savonarole et ses complices étaient déclarés hérétiques, schismatiques, pour avoir nié qu'Alexandre VI fût le vrai pape et pour avoir comploté sa déposition, détourné les textes de l'Ecriture et révélé des secrets de confession, en alimentant leurs prétendues prophéties aux confidences qui leur étaient faites au confessionnal. Savonarole avait pourtant nié toujours la réalité de ce dernier fait. Au point de vue civil, on leur reprochait d'avoir été causes de divisions, de désordres, de morts humaines. L'accord entre la *Signoria* (le Gouvernement de Florence) et le Saint-Siège était complet pour le châtiment du moine et de ses deux frères...

« Le lendemain, la sentence fut exécutée. Les trois coupables furent dégradés par un évèque et livrés au bras séculier. Ils furent pendus au-dessus d'un bûcher, et quand l'asphyxie eut fait son œuvre, le feu fut mis au bûcher.

« L'esprit reste perplexe devant une telle mort. Les circonstances étaient si étranges ! Savonarole avait eu le tort de se jeter dans la politique. Il avait eu le tort surtout de plaider l'alliance avec les envahisseurs de l'Italie. Il est vrai qu'il avait été poussé, presque contraint par les événements. Mais on ne saurait douter que son esprit enthousiaste et généreux ait été victime de singulières illusions, quand il osait lancer du haut de la chaire, non pas une fois, mais cent fois, mille fois, des prophéties portant sur des faits temporels, que trop souvent la réalité venait démentir.

« Ce fut une grande âme. Mais il restait en lui plus d'humain, trop d'humain que n'en comporte la véritable sainteté. »

— 7 janvier 1937. — *La communion précoce des enfants*. Arguments pour : solution des difficultés. Où se trouve la tradition de l'Eglise ? Conclusion : la cérémonie du renouvellement solennel des vœux du baptême.

Nouvelle Revue théologique. — Novembre 1936. — A. Brohée, *La portée de l'Encyclique « Vigilanti Cura »*.

Ed. Brisbois, *Le désir de voir Dieu et la métaphysique du vouloir selon saint Thomas*. Suite et fin dans le numéro de décembre. L'auteur a résumé lui-même son travail. « Nous pourrions donc, en matière de conclusion, résumer ainsi ce qui nous semble être la pensée de saint Thomas au sujet du désir naturel de voir Dieu : il y a naturellement dans la volonté humaine un désir de la vision divine, indépendant de la vocation de l'homme à sa destinée surnaturelle : désir radical, inchoatif, psy-

chologiquement indéterminé, quoique incluant une relation métaphysique au bien dernier absolu, c'est-à-dire à l'essence divine. Ce désir, dans l'ordre naturel, n'eût jamais pu prendre de lui-même une conscience certaine. C'est l'appel divin qui l'éveille et l'actue dans la volonté d'une manière déterminée, et lui donne de pouvoir se traduire en un désir élicite sûr de son projet, et expression d'une finalité surnaturelle au sens propre.

« Nous ne voudrions pas affirmer que cette interprétation de la pensée de saint Thomas soit incontestable ; mais elle nous paraît bien être celle qui s'harmonise le mieux avec l'ensemble de sa conception métaphysique du vouloir humain. »

L. de Coninck, *Le ministère paroissial à l'heure actuelle. Visite ou contact?* « Une bataille est un corps-à-corps très souvent. Le « Bonum certamen » pour le Christ sera un contact d'âme à âme :

« Le premier soin du curé sera de tâcher à multiplier ces contacts, et ces preneurs de contacts, le plus qu'il pourra. Il n'y faut pas une nouvelle association : celles qui existent suffisent.

« Que le curé reste en contact avec ses visiteurs et visiteuses pour les diriger et apprendre d'eux mille choses, qui rendront de plus en plus concrète la connaissance de sa paroisse, et ainsi de plus en plus adaptées ses méthodes d'action apostolique.

« D'un prêtre qui prendrait à cœur le ministère de la visite pastorale, on pourrait, en guise d'éloge parfait, chanter : « Benedictus qui visitavit... Fecit redemptionem plebis suae. »

F. Plattner, J. Donceel, U. d'Hove, *L'enseignement religieux dans les pays de langue allemande.* Travail important dont la *Revue apologétique* a donné de larges extraits. (R. A. fév. 1937, p. 241 et suiv.).

— Décembre 1936. — R. Rothen, *L'Action catholique et l'armée.* L'article écrit en Belgique trouve son application en France également.

E. Baraclé et J. Sonet, *L'Enseignement religieux en Italie.*

Revue Mabillon. — Octobre-décembre 1936. — L. Gougaud, *Le culte de saint Fiacrae, ermite.* L'Irlandais Fiachra († vers 670) fut un de ceux qui bénéficièrent de la sollicitude du bon saint Faron, évêque de Meaux († vers 672), toujours prête à s'exercer au profit des *peregrini* d'outre-mer. A quelques lieues de sa ville épiscopale, en un endroit appelé Breuil, il concéda à Fiacre une terre où celui-ci se construisit un ermitage. Dans la suite, un monastère s'éleva en ce lieu sanctifié par l'ermite ; puis une petite agglomération se forma, qui reçut le nom de Saint-Fiacre-en-Brie. Le lieu ne tarda pas à devenir un centre de pèlerinage très fréquenté. Des indulgences furent accordées aux pèlerins. Longtemps stérile, la reine Anne d'Autriche y alla demander la naissance d'un fils.

Spécialités du saint. — Il n'y avait pas autrefois de métier dont les membres ne formassent une confrérie avec un saint pour patron. La confrérie des boulangers avait pour patron saint Honoré, celle des charpentiers, saint Joseph. Les jardiniers choisirent pour patron saint Fiacre. La confrérie de Saint-Fiacre pour les maîtres jardiniers fut érigée le

30 août 1708 en l'église de Saint-Sulpice, à Paris. Certaines corporations parisiennes avaient deux patrons : les potiers d'étain, saint Fiacre et saint Mathurin ; les bonnetiers, saint Fiacre et sainte Véronique.

Comme saint guérisseur, Fiacre avait la spécialité de délivrer du fic ou tumeur qui vient en diverses parties du corps.

Pourquoi le véhicule que le taxi-auto a supplanté a-t-il reçu le nom de cet ermite au septième siècle ? Un nommé Sauvage établit, le premier, en 1640, les voitures de louage dites d'abord « carrosses à cinq sous » (on ne payait que cinq sous par heure), rue Saint-Martin (Ménage dit dans son *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1750, au mot *Fiacre*, « dans la rue Saint-Antoine »), dans une grande maison nommée l'hôtel Saint-Fiacre, parce qu'une image du saint y était suspendue. De l'hôtel le nom passa aux voitures.

REVUES PHILOSOPHIQUES

Revue de métaphysique et de morale. — *Juillet* 1936. P. Janet : « *La psychologie de la croyance et le Mysticisme* ». Conférences au Collège de France en 1934 et à la Maison de Descartes, à Amsterdam, en 1935. Analyse de la croyance faite dans un esprit de grande loyauté et de très large enquête (bien qu'une place trop grande soit faite à l'observation clinique ; l'humanité de l'hôpital est loin d'être l'humanité) ; mais qui sera fatalement decevante pour beaucoup. Elle est en effet tout entière guidée par l'esprit positiviste ; positivisme très large, débarrassé de de foi positiviste, mais qui reste le positivisme. — E. Forti : « *La Nature de l'Emotion* ». L'émotion est une réaction instinctive, faisant irruption dans un compartiment intelligent et adopté, réduite par cela même à sa phase de déclenchement et, par suite, accompagnée d'une augmentation de la décharge interne et du retentissement psychologique ». — J. Kroft : « *Défense de l'* « *Aufklärung* ». Traduisons : plaidoyer pour la foi au progrès indéfini dans la recherche de la vérité, foi qui pour être un peu moins romantique n'en reste pas moins toute pénétrée de naturalisme. — J. Picard : « *Syllogisme catégorique et syllogisme hypothétique* » (suite et fin). — G. Goblot : « *Souvenirs et Lettres* ». Il s'agit de quelques notes et lettres, trouvées dans les papiers de M. Edmond Goblot, après sa mort. Elles n'avaient pas été écrites pour la publication. Mais elles intéresseront tous ceux que préoccupent les problèmes d'âme et singulièrement les apologètes qui ne pourront pas ne pas être inquiétés par des formules comme celles-ci : « Ce qui m'a détaché à tout jamais de l'Eglise catholique, c'est son matérialisme (p. 433)... « Sceptique ou dogmatique, croyant ou athée, je n'en connaîtrai ni moins bien, ni mieux mon devoir, qu'il y ait ou non un Dieu je dois agir de même » (p. 448). — P. Masson-Oursel : « *L'Esthétique indienne.* » — Ch. Blondel : « *La mythologie primitive d'après M. Lévy-Bruhl.* »

Octobre 1936. Ravaisson, Quinet, Schelling : « *Lettres avec une introduction et des notes par P.-M. Schuhl* ». — P. Janet : « *La Psycholo-*

gie de la Croyance et le Mysticisme » (suite). Toujours le même état d'esprit positiviste qui, se refusant au surnaturel, identifie les cas les plus hétérogènes. — R. BERTHELOT : « *L'astrobiologie et la pensée de l'Asie* » : « On a vu précédemment comment le Christianisme est avant tout une religion à mystères qui a réussi et comment Paul de Tarse en est le fondateur plus encore que Jésus. » On va voir spécialement maintenant « l'influence exercée à travers Marie par la pensée bouddhique sur Saint Augustin et par suite sur une grande partie du Christianisme postérieur. » [! ! !] — L. FEBVRE : « *De Spengler à Toynbu*. Quelques philosophies opportunistes de l'Histoire. » — G. MILLET : « *Histoire et politique. A propos d'un livre et d'un débat récent.* » La question débattue et celle-ci : L'histoire peut-elle enseigner et guider la politique ? Et si oui, quelle histoire ? L'histoire science des lois (sociologie) ou l'histoire science du singulier ? Le débat a été soulevé par M. Paul Valéry en son livre, « *Regrdss ur le monde actuel* » et par M. Julien Benda surtout dans la « *Revue de Paris* » du 1er août 1934. Il est, semble-t-il, sinon clos (le peut-il être ?) du moins singulièrement éclairé par le livre de M. Maxime Leroy, « *Introduction à l'art de gouverner* ». — D. BAUMGARDT : « *Maïmonide huit cents ans après sa naissance.* » Le cas de conscience de Maïmonide ets, à quelque chose près, celui de l'Europe contemporaine. concilier les exigences rationalistes (ou mieux rationnelles) et les exigences religieuses. Ainsi pense l'auteur. Et c'est encore plus vrai qu'il ne le dit.

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

Notre-Dame de Mai, par le Chanoine GARNIER, 1 vol. in-8°, 12 fr., Desclée de Brouwer ; et *Mois de Marie*, par le R. P. SERTILLANGES, 1 vol. 10 fr. Editions du Cerf, Juvisy.

Alors que la terre se couvre de frimas, que le soleil s'obscurcit et que les vents sont déchaînés, il nous semble un peu paradoxal de recenser deux ouvrages dont l'un a pour titre *Notre-Dame de Mai*, mais qui pourrait tout aussi bien s'appeler Notre-Dame des Fleurs, tant il est parfumé de poésie et imprégné de fraîcheur, et dont l'autre détaille avec complaisance les beautés de cette rose mystique que fut la Vierge Marie. Un souffle printanier parcourt les deux volumes et dissipe, en ces jours d'hiver maussades et sombres, notre mélancolie. Nous ne pouvons donc que louer l'œuvre si bienfaisante de nos auteurs.

Le volume du chanoine Garnier, *Notre-Dame de Mai*, présente un vif intérêt en ce qu'il enseigne la manière dont la dévotion à Marie doit « s'intégrer dans chacun de nos actes de piété et dans notre vie entière ». Cette dévotion devient ainsi vraiment intérieure, elle commande les avenues et surveille toutes les manifestations de notre vie d'âme. En outre, chaque chapitre est suivi d'une courte prière, souvent fort belle, qui le

synthétise, puis d'un récit des quatre grandes apparitions dont la sainte Vierge gratifia notre pays au siècle dernier. Ce livre, qui peut servir de thème à méditation, trouvera aussi son emploi dans les lectures à haute voix qui sont faites dans les communautés, pensionnats, ouvroirs et patronages, à l'occasion des solennités mariales.

Au *Mois de Marie* du R. P. Sertillanges, seule la méditation convient. La lecture publique ne permettrait pas d'en saisir les nuances parfois subtiles, ni les images si gracieuses que l'auteur, selon sa coutume, se plait à multiplier. En réalité, c'est toute la vie de la Mère de Dieu et des hommes que le Rev. Père fait passer sous nos yeux en son style inimitable et vivement coloré, vie considérée par les sommets et toute irradiée par ces deux vertus essentielles que sont l'amour et l'humilité. Mentionnons que le volume est orné de quinze illustrations artistiques qui ajoutent encore à son charme.

Jean Gautier.

Mère Marie de la Passion et les Franciscaines missionnaires de Marie, par Georges Goyau. Editions Spes, 1 vol., 15 fr.

Il fallait pour les femmes, a écrit Mgr de Guébriant, « un Institut purement missionnaire où la vocation apostolique occupât le premier rang, et dont le but unique fut la conversion des infidèles par des œuvres de tout ordre adaptées aux conditions et aux exigences. des pays respectifs ».

Marie de la Passion, née Hélène de Chappotin, a réalisé ce but en dotant l'Eglise, déjà si riche en congrégation, d'un nouvel organisme moralement et techniquement apte à l'apostolat des missions, ce qui veut dire capable de toute charité spirituelle et corporelle, de tout travail, de tout héroïsme, et pour cela établi sur une vie intérieure de prière et de détachement ainsi que sur l'observation d'une discipline austère et forte.

Georges Goyau, après avoir retracé la vie de la fondatrice, les développements progressifs de sa vocation, son entrée dans le champ missionnaire, ses fonctions diverses et son talent d'organisation, l'élévation de ses pensées et de ses oraisons, ses tourments d'âme avide de perfection, termine son volume par le tableau des œuvres apostoliques entreprises par la vénérée Mère. Il est impressionnant. On en jugera par la simple énumération suivante: 57 crèches, 103 orphelinats, 146 écoles avec 23.253 enfants, 60 hôpitaux, 137 dispensaires, 10 léproseries, 271 maisons répandues dans le monde. Si l'on songe que la fondatrice est morte voilà seulement une quarantaine d'années on conviendra que son œuvre est véritablement bénie par le Seigneur.

Jean Gautier.

L'Art de souffrir, par André de Maricourt. 1 vol. de 144 pages, 6 fr., Editions Spes.

André de Maricourt, dont on connaît les travaux de psychologie, a été amené à étudier les malades, les éprouvés de la vie, et spécialement

les incompris qui sont souvent les neurasthéniques. Le fruit de ses expériences, il l'a condensé d'une manière objective dans son volume qui comprend, parmi quelques autres, des chapitres sur les devoirs du malade vis-à-vis de lui-même, de son entourage, du médecin, sur les obsessions, et enfin sur les bienfaits de la maladie. De ces chapitres les malades, et même les bien portants, pourront tirer, aidés de la grâce divine, des leçons de patience, de courage et de maîtrise de soi.

Jean GAUTIER.

Un saint basque : le Bienheureux Michel Garicoïts, par Gaétan BERNOVILLE. De Gigord, Paris (sans indication de prix).

Tandis qu'il gravissait le penchant des collines, Michel pensait bien souvent qu'il approchait du ciel, dont sa mère lui avait si souvent parlé, « Alors pourquoi ne pas le rejoindre... Un jour, il partit à sa conquête. Ayant escaladé le premier mont, sa déception fut grande : pas de ciel tel qu'il l'imaginait... mais voici une colline plus haute encore : il en atteint le sommet ; et il s'aperçoit que le ciel est toujours aussi haut au dessus de sa tête. Alors d'autres sommets le sollicitent ; et il va de collines en collines à la recherche du ciel. »

Toute la vie du bienheureux Michel Garicoïts est résumée dans cette hâtive aventure ; une ascension perpétuelle vers le ciel par le rude sentier de l'obéissance et de la soumission à la volonté de Dieu. Il montait, il montait, avec, sur les lèvres, ces mots qui lui étaient familiers : « en avant toujours ! »

Michel Garicoïts est un Basque : il en a les vertus physiques et morales : une santé de fer, une poitrine en ciment armé, une sobriété qui côtoie l'invraisemblable ; une sorte de geyser qui lance parfois vers le ciel des forces longtemps contenues, une foi limpide comme les eaux du gave et solide comme un roc pyrénéen. Celui qui avait une santé à devenir centenaire, meurt à l'âge de 66 ans, usé par un zèle infatigable.

Il fonda la « congrégation des prêtres du Sacré-Cœur ». Ceux qui liront ce livre verront (ce que nous ne pouvons pas résumer ici) les difficultés qui lui vinrent de ses supérieurs et qu'il sut vaincre par sa persévérance et sa douceur : la douceur des entêtés !

Il y eut chez lui un dynamisme extraordinaire, une sorte de radioactivité surnaturelle, bien qu'il ne fut ni orateur ni écrivain.

Impulsif, impatient, violent, « forte tête », c'est ainsi que le désignait un fonctionnaire du culte, il devint, par vertu, un doux et un grand silencieux.

M. Gaéton Bernoville, qui connaît très bien le pays basque, a donné à cette mâle figure, un cadre charmant ; ce livre est un de ces livres rares qui vous tient et qui ne vous lâche plus et à mesure que les pages glissent sous les doigts on se dit à soi-même le mot du bienheureux : « En avant toujours ! »

Charles CHALMETTE.

Variétés

Voltaire, le grand Homme de M. Albert Bayet, par Albert Condamin, s. j. Editions Spes, 5 francs.

M. Bayet, professeur à la Sorbonne, bien connu pour sa défense des idées laïques, a un grand homme dans sa vie ; c'est Voltaire.

« Les grands hommes, M. Bayet nous le dit, ce sont ceux grâce auxquels il y a sur la terre plus de vérité, plus de beauté, plus de bien. »

Nous ne contredisons pas.

Le R. P. Condamin vient de prouver que si Voltaire est un grand écrivain, ce que personne ne songe à nier, il fut aussi un « coquin ». Il érigea le mensonge à la hauteur d'un principe, usa de la calomnie et passa maître en matière de chantage. Voilà pour la Vérité.

Des témoignages implacablement authentiques l'accusent d'avoir joué « la comédie sacrilège ». Voici une farce qui peint son homme. Voltaire simule une maladie. Il fait appeler un capucin, puis son curé, pour se confesser et communier en viatique... Alors a lieu la confession et la communion sacrilèges. Aussitôt après, le mourant saute hors de son lit et va se promener au jardin. Voltaire avait alors 75 ans. « Un gamin de 15 ans n'eût pas commis cette polissonnerie », dit Ch. Fiessinger.

Voilà pour la beauté !

M. Bayet lui voue son admiration, peut-être « parce que peu d'hommes ont autant contribué au bonheur de l'humanité ».

Or Voltaire a manifesté un parfait mépris pour l' « espèce humaine ». « Adieu, Madame, écrit-il à la Marquise du Deffant, prenez-les pour ce qu'ils sont (des hommes) et vivez aussi heureuse que vous le pourrez en les méprisant et en les tolérant. » Au cardinal Bernis il écrivait : « J'ai été bien attrapé, quand j'ai vu que la terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle. » Et ailleurs : « Beaucoup d'hommes à Paris ressemblent à des singes, ici ils sont des ours. J'évite autant que je peux les uns et les autres. »

Voilà pour le bien !

Voltaire a dit des impiétés le plus qu'il a pu et avec l'affectation d'un jeune écolier qui, sortant de philosophie, tire vanité de n'avoir point de religion.

Voilà sans doute la raison pour laquelle M. Bayet, professeur en Sorbonne, recommande Voltaire à ses élèves.

C'est à notre avis un triste modèle. Nous avons, grâce à Dieu, d'autres hommes à donner en exemple aux jeunes générations.

Charles Chalmette.

Autrefois, par Marc Sangnier (Bloud et Gay).

Sous ce titre : « Autrefois », M. Marc Sangnier recueille « les fragments du miroir brisé des souvenirs ».

Il y a bien de la vie, du mouvement, de l'enthousiasme, et aussi bien des espoirs déçus entre le petit jardin situé en face de l'Ecole Stanislas

où le jeune Marc, à seize ans, essayait de comprendre les « Pensées » de Pascal et la Chambre des Députés où celui qui restera dans l'Histoire le fondateur du « Sillon » exposa « ses rêves hardis de Justice et de Fraternité ».

Marc Sangnier reçut de la Providence un beau talent oratoire. Il avait dans le sang la fougue de Lachaud, le grand avocat d'assises, le défenseur de Mme Lafarge. Il mit ce talent, dès sa prime jeunesse, au service de ses idées généreuses. Jeune élève de Stanislas, il groupe ses camarades à « la Crypte ». Polytechnicien, sous-lieutenant à Toul, il continue son apostolat. Puis ce furent les premières réunions publiques, les réunions de « Marc l'Evangéliste » où l'orateur manifestait son ambition de « réconcilier l'Eglise avec la Démocratie ». Et ce fut le « Sillon », « cette belle aventure, cette belle folie », a dit Louis Gillet.

Il y a tout le long de cet ouvrage, comme un cheminement souterrain de tristesse et de mélancolie : la vie sans doute qui n'a pas tenu ses promesses. D'ailleurs, écrire ses Mémoires, n'est-ce pas renoncer à l'avenir, avouer qu'on n'attend plus rien de lui ? Raconter sa vie, c'est revoir toute les feuilles d'un arbre qui ne reverdira plus...

Et M. Marc Sangnier-Lachaud n'a pas encore 65 ans-

CHARLES CHALMETTE.

CHAN. G. BASSEVILLE, *Instructions pour les Messes du Dimanche*, 462 p., Lethielleux, 10, rue Cassette (ch. postaux Paris 21-44). 22 francs.

Voici un volume que nous recommandons chaleureusement à nos confrères du saint ministère. Il contient cinquante-cinq instructions qui ont été données à un auditoire d'hommes par l'auteur, le très distingué archiprêtre de Gien. Ces instructions paraissent parfaitement « adaptées ». Non seulement elles sont courtes, mais elles sont d'une remarquable clarté. On n'est pas moins agréablement surpris par la solidité du fond. Dans ce premier volume d'une série que nous souhaitons nombreuse, l'auteur traite successivement de la prière, du baptême, de la confirmation et surtout de l'Eucharistie, tout cela avec beaucoup de précision, mais également de vie. Vraiment, c'est une réussite !

E. D.

Le prédicateur des Enfants. 3e Série, par l'abbé DÖRNER. Traduit de l'allemand. Editions Salvator, Mulhouse; Casterman, Paris.

Cette troisième série contient cinquante-deux sermons, sur des sujets très variés mis à la portée des enfants. Il y en a pour l'Avent et pour le Carême, pour le temps de Pâques et pour les dimanches après la Pentecôte, pour les jours de communion ; il y en a sur les devoirs, sur les vertus, sur les défauts des enfants.

Certes, il ne saurait être question de réciter devant des enfants les petits sermons de l'abbé Dörner. Il trouverait lui-même cela bien ridicule. Quelle erreur ce serait de croire que les sermonnaires sont faits

pour être copiés. Ce serait du très mauvais travail, car il manquerait l'essentiel : la vie.

Pour allumer un cierge, il faut l'approcher d'une autre flamme. Le contact ne dure que le temps strictement nécessaire ; puis chaque cierge brûle seul et donne sa lumière. Le prédicateur des enfants, le catéchiste pourra commodément allumer son cierge à celui de l'abbé Dörner ; il lui empruntera quelques idées, les plans, mais ensuite il y mettra sa propre vie, sa conviction, sa flamme.

L'auteur a certainement l'habitude des auditoires d'enfants. Il sait que l'enseignement ne doit pas être abstrait, mais qu'il doit s'appuyer sur des faits, des réalités connues ; il faut parler à l'enfant de lui-même. Les petits sermons de l'abbé Dörner sont bien composés, clairs ; toujours une « proposition » peu compliquée, après la brève introduction, indique la direction que l'esprit doit prendre.

Un bon outil entre les mains des ouvriers qui sauront s'en servir.

Pr. Testas.

A. Gastoué. *L'Eglise et la musique.* Grasset, 15 fr.

L'éminent critique, M. Gastoué, vient d'écrire sur le rôle de la musique dans le culte catholique, au cours de l'histoire, un livre à la fois documenté et vivant. Après avoir recherché les origines du chant liturgique et montré tout ce que ce dernier doit aux mélodies hébraïques ou byzantines, l'auteur étudie longuement l'esthétique du chant grégorien, montre comment a pris naissance la polyphonie. Un chapitre d'un grand intérêt montre la place des instruments dans l'église et esquisse une brève histoire de l'orgue. M. Gastoué fait ressortir la richesse et la variété de l'art populaire qui s'est greffé sur la liturgie tant pour le chant que pour le drame, étudie le développement de l'oratorio et de la cantate. Son livre se termine par un chapitre où il définit, à la lumière du *motu proprio* de Pie X, les caractères d'une musique véritablement religieuse...

Cet ouvrage sera très précieux aux historiens de la musique et aux liturgistes. Encore qu'on doive trouver un peu trop vagues les pages qui concernent l'expression dans le chant grégorien, on aura plaisir à lire tant d'aperçus lumineux ; l'érudition s'y révèle à chaque instant sans être jamais lourde.

A. C.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

TABLES DU TOME LXIVe

Janvier à Juin 1937

I. — Table des sommaires

SOMMAIRE DU NUMERO DE JANVIER 1937.

SOMMAIRE DU NUMERO DE FEVRIER 1937

SOMMAIRE DU NUMERO DE MARS 1937

SOMMAIRE DU NUMERO D'AVRIL 1937

SOMMAIRE DU NUMERO DE MAI 1937

SOMMAIRE DU NUMERO DE JUIN 1937

II. — Table par noms d'auteurs

M

P

R

T

V

Z

III. — Table des articles par matières

A

B

C

D

E

S

T

U

IV. — Table des ouvrages recensés

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

T

V

W

V. — Table des revues analysées

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'imp. et d'Ed., 17, Rue Cassette